ஓம்
பரப்ரம்மணே நம:

பேதவாத திரஸ்காரம்

(செந்திநாதையர் துர்வாத மறுப்பு)

BHEDAVADA TIRASKARAM

இஃது
"ஆரியன்"
என்பவரால் எழுதப்பட்டு,

சென்னை
மதராஸ் ரிப்பன் அச்சியந்திரசாலையில்
பதிப்பிக்கப்பட்டது.

1897

இதன்விலை அணா 8

இந்நூலிலுள்ள விஷயங்கள்.

முகவுரை.

.

சுருதி ஸ்மிருதி புராணேதிகாசாதிகளைப் பிரமாணமாகக் கொள்ளும் இப்பரத கண்டத்தில் பூர்வீகமாய் விளங்கி வரும் வைதிக மதமாகிய சமுத்திரத்தின்கண் அப்போதப்போது எத்தனையோ அவைதிகமதங்களாகிய அலைகள் தோன்றித் தோன்றி யொடுங்கின வென்பது பிரசித்தம். அப்படியே இப்போதும் சில. தோன்றி யிருக்கின்றன. அவற்றில் அவைதிக தாந்திரிக துவித சைவ மதமென்பது மொன்று. அது அவைதிகமா யிருந்தும் வைதிகம் போல நடித்துக்கொண்டு; சுருதி ஸ்மிருதி புராண இதிகாசங்களையும், அவற்றினுக் குடம்பாடான ஆன்றோர் நூல்களையும், அவற்றின் ஒழுக்கங்களையும், அவற்றின் முடிபான மகாவாக்கியப் பொருளையும், அப்பொருளின் சித்தாந்தமான அத்துவிதத்தையும் தூஷித்து வருகின்றது. அப்படியே அம்மதத்தைக் கைக்கொண்டோர் பலர் சில வருஷங்களாகச் செய்த ஆக்ஷேபங்கட் கெல்லாம் தத்துவவாதமுதல் துவீத சைவம் இறா யுள்ள பல துவித சைவ கண்டன நூல்களின் வாயிலாக அத்துவிதிகள் சமாதானம் அளித்தார்கள். அவற்றைப்பற்றி யேதும் பேசாது யாழ்ப்பாணம் செந்திநாதைய ரென்பா, ரொருவர், சுருதி ஸ்மிருதி புராணேதிகாசாதிகட்கு மாறாக ஓர் அவரந்தர வாதந் தொடுத்து அத்துவித பாதக மாகச் சிறு, நூலொன்றியற்றி, அதற்குச் "சென்னை ஆரியனார் பிரமம் பரப்பிரமமாகாத சீவப்பிரமம்" என நாமந் தந்து, சென்ற துர்முகி௵ ஆவணிமீ த்தில் அச்சிற்பதிப்பித்துப் பிரசுரப் படுத்துவாராயினார். அது அத்துவிதத்தின் உண்மை யினை யுணராமை, புராணங்களி னுரையை முன் பின் முரணுறப்புரட்டல், இல்லாத குற்றத்தைக் கற்பித்தல், உள்ள குணத்தை மறைத்தல், தம்மத தோஷத்தை வெளி யில் காட்டாது மறைத்தலாதிப் பல குற்றங்களை அடக்கி வைத்திருக்கின்ற தாகலின், அவைகளை யெல்லாம் கண்ணாடி போல் தெளிவுறக்காட்டித் திரஸ்கரித்து, அத்துவித்மே உண்மை யெனவும், துவிதம் பொய் யெனவும் சுருதி யுக்தி அனுபவங்களால் விளக்கி இந்நூலை இயற்றினோம். இவ்விவாதத்தில் செந்திநாதையர் பக்ஷம் பேதமும் நமது பக்ஷம் அபேதமு மாக முடிந்தமையின், அப் பேத வாதத்தைத் திரஸ்கரித்த இந்நூலுக்குப் “பேதவாததிரஸ்காரம்". என நாமஞ் சூட்டினோம். இந்நூலின்கணுள்ள விஷயங்களை இருபத்து நான்கு பாகுபாடுகளாகப் பிரித்து இருபத்து நான்கு மகுடங் கொடுத்து எழுதினோம். அம் மகுடங்களின் பெயரை முதற் பக்கத்திலும், அவ்விஷயங்களை ஒன்று முதல் தொண்ணூற் றெட்டாவது பக்கங்கள் வரையிலும் காணலாம். இந்நூலை வாசித்துப்பார்க்கின் சுருதி யுக்தி அனுபவமுள்ளது அத்துவிதமென்றும், அவையில்லது துவிதமென்று விளங்குமாகலின், அத்துவிதமே உண்மை நெறி யென்று அறிஞர் அறிந்திடுவா ரென்பதற்கு ஐய மில்லை. இதன் முன்னரும் “பசுச்சசிதாநந்தமுடையதா?” “துவிதசைவ மறுப்பு” என்ற துவித சைவகண்டன நூல்கள் இவருக்கு மறுப்பாய் வெளி வந்தன; இன்னும் பல விஷயங்கள் வெளிப்பட்டு வருகின்றன. ஒருவகை யிலன்று, பலவகையிலும் அத்துவிதத்தைத் தாபிப்பதற்கும், துவிதத்தைத் திரஸ்கரி ப்பதற்கும் இச்செந்திநாதையரும் இவர் போன்றாரும் முன்னிற்பது மிகு சந்தோஷிக்கத் தக்கதேயாம். இவர்களை மகா உபகாநிக ளென்றே சொல்ல வேண்டும். அத்துவித நூல்களியற்று வோரினும் துவிதகண்டன நூல்களியற்றுதற்கு நிமித்த காரணராய் நிற்போர் அத்துவிதத்தின் மகிமையை விளங்கச் செய்தவர்க

ளென்றே சொல்ல வேண்டும். இத்தகைய பேருபகாரிகள் நெடுநாள் ஜீவித்து வாழுமாறு எல்லாம் வல்ல இறைவனை யென்றும் இறைஞ்சுவோமாக.

இந்நூலுக்குச் சாதகமாகக் காட்டிய சுருதி முதலிய பிரமாணங்கள்

நிராலம்போபநிஷத்	மைத்திரேயோபநிஷத்
வராகோபநிஷத்	இலிங்கபுராணம்
மகோபநிஷத்	கூர்மபுராணம்
திரிசிகிஉபநிஷத்	கூர்மபுராணம் - ஈசுரகீதை
யோகதத்துவஉபநிஷத்	ஸ்காந்தபுராணம் சூதசங்கிதை
ஜாபாலிஉபநிஷத்	ஷை பிரமகீதை தைத்திரீயஉபநிஷத்
பைங்களோபநிஷத்	ஷை பிரமகீதை சாந்தோக்கியஉபநிஷத்
முண்டகோபநிஷத்	ஷை பிரமகீதை முண்டகோபநிஷத்
சுகரஹஸியோபநிஷத்	ஷை பிரமகீதை கைவல்லியோபநிஷத்
ஸ்கந்தோபநிஷத்	ஷை பிரமகீதை கடவல்லிஉபநிஷத்
மகாநாராயணோபநிஷத்	ஷை பிரமகீதை சுவேதாசுவதரஉபநிஷத்
யோகசிகோபநிஷத்	ஷை பிரமகீதை ஐதரேயஉபநிஷத்
யாக்ஞுவல்கியோபநிஷத்	ஷை பிரமகீதை பிரகதாரணியஉபநிஷத்
கடவல்லியுபநிஷத்	சிவபுராணம் வாயுசங்கிதை
மாண்டுக்கியஉபநிஷத்	சிவபுராணம் வித்தியேசுவரசங்கிதை
அந்நபூர்ணோபநிஷத்	சிவபுராணம் ஞானசங்கிதை
ருத்திரஇருதயஉபநிஷத்	சிவபுராணம் கைலாசசங்கிதை
தரிசனோபநிஷத்	பாகவதபுராணம்
மைத்திராயண்ணிஉபநிஷத்	பகவற்கீதை
நரசிம்மதாபினிஉபநிஷத்	கணேசகீதை
கைவல்லியோபநிஷத்	சிவரகசியம் ரிபுகீதை
சரஸ்வதிரகசியோபநிஷத்	சிவஞானபோதம்
அமிர்தபிந்தூபநிஷத்	தேவிகாலோத்தரம்
அத்துவயதாரகோபநிஷத்	திருவாசகம்
அத்தியாத்துமோபநிஷத்	தேவாரங்கள்
சர்வசாரோபநிஷத்	திருமந்திரம்
பஞ்சப்பிரமோபநிஷத்	அப்பையதீக்ஷிதரியற்றிய நூல்கள்

ஓம்.
பரப்ரம்மணே நம:

பேதவாத திரஸ்காரம்

பீடிகை.

காசியில் தற்போதிருக்கும் யாழ்ப்பாணம் செந்திநாதைய ரவர்கள், எம்மால் வெளியிடப்பட்ட 'பதி பசு பாச வாதம்" என்னும் துவித சைவ கண்டன நூலிலுள்ள முக்கியமான விஷயங்களைப் பற்றிப் பேசாது, "வெளிக்கு இருள் வேறென்பது" முதலிய சில ஸ்தூல உபமானங்களைப் பற்றி மாத்திரம் பேச எழுந்து, அதுவும் யுக்தி அனுபவ விரோதமாகப் பேசியதின் பேரில், அது விஷயமாக எம்மால் திரஸ் கரித்தெழுதப்பட்டுள்ள “துவித சைவ மறுப்பு" என்னும் நூலினை அறிஞர் பலரும் வாசித்திருப்பார்க ளன்றா? அதோடு, "பசுவு க்கு ஆநந்தம் இயற்கையா, செயற்கையா" என நேர்ந்த வாதத்தில் வெளிப்பட்ட 'பசு சச்சிதாநந்த முடையதா?" என்னும் நூலி லும் இவர் கொள்கை மறுக்கப்பட்டதையும் வாசித்திருப்பார்க ளன்றா? இஃதிங்ஙன மாக, இப்போது அவாந்தர மாக ஒரு வாதந் தொடுத்து அதனாலும் தமது துவித மதம் அப்பிரமாணமென வலியக் காட்டித் தோல்வி யடைகின்றார். இது விஷயமாக. அவரியற்றிய நூலின் பெயர் "சென்னை ஆரியனார் பிரமம் பரப்பிரமமாகாத சீவப் பிரமம்” என்பது. அது ராயல் பதினாறாக மடிக்கப்பட்ட ஒரு பாரச் சிறு புத்தகம். அதில் விஷா மேது மில்லாவிடினும் இல்லதை யுள்ளதாகவும், உள்ளதை யில்ல தாகவும் புரட்டும் புரட்டும், ஒன்றை மற்றொன்றாகத் திரித்துக் காட்டும் மாறுபாடும், சுருதி யுக்தி அனுபவ விரோத மாகவும் முன் பின் மாறாகவும் கூறும் தப்புரையும் விசேஷமா யிருக்கின்றன. அதை யழுத்துவிட்டால் அது பல் பிடுங்கப்பட்ட அரவு போலாம். இனி அதிலுள்ள குற்றங்களை யெல்லாம் விளக்கிக் காட்டி, பூர்வ பக்கத்தினரது துவிதத்தை மறுத்து அத்துவிதத்தைச் சித்தாந்தஞ் செய்வாம்.

பெயர் கொடுத்தது.

செந்திநா தையர் அப்புத்தகத்துக்கு மிகு புத்திசாலித் தனமாய்ப் பெயர் தந்தார். அவர் சற்று அவசரக்காரரானதால் "ஆய்ந்தோய்ந்து பாராதான் தான் சாவக் கடவன்” என்ற பழமொழிப்படிப் பரியாலோசனை யின்றி அவசரப்பட்டு அப்பெயரளித்தனர். அவசரக்காரருக்குப் பின் வரும் நஷ்டந் தெரியா தென்ப தியாவரும் அறிந்ததே. இதற் காக இனி யோசிப்பதில் பயனில்லை. இனிப் பூர்வபக்ஷியார் கொடுத்த பெயரின் இலக்கணத்தைப் பத்தியாலோசிப்பாம். இவர் கொடுத்த ஷை பெயரில் “ஆரியனார் பிரமம் பரப்பிரமமாகாத சீவப் பிரமம்” என்றதால் பரப்பிரம மாகும் பிரம மொன்று, பரப்பிரம் மாகாத பிரமம் அதாவது ஜீவப் பிரம மொன்று ஆக இரு பிரமங்க ளேற்பட்டன. இவ்விரண்டு பிரமங்களில் பரப்பிரம மாகும் பிரமம் என்பதில் செந்தி நாதையர்க்கு ஏதும் ஆக்ஷேப மின்று; பரப்பிரம மாகாத சீவப் பிரடி விஷயத்திற்றான்

ஆக்ஷேபம். இவ்வா தந்தொடுப்பதன் முன்னர் ஜீவனது ஸ்தானத்தையும், பிரமத்தினது ஸ்தானத்தையும் வகுத்துக் கூற வேண்டும். இப்போது சில வருஷங் களாக அத்துவிதிகளுக்கும், துவிதிகளுக்கும் நடந்து வந்த வாதத்தில் முக்கியமாய் இது விஷயமே பேசப்பட் டுள்ளது. இதனாலே தான் துவிதாட் துவித வாதம் முடிவு பெற வேண்டும். இப்படி யிருந்தும் செந்திநாதையர் இது விஷயத்தைப் பற்றி ஏதும் பேசாது மௌன முற்றனர். மௌன முற்று, மற்ற மேனோக்கான விஷயங்களில் மாத்திரம் புகுந்து பேசத் தொடங்குகின்றார். இவர் அதைப் பற்றிப் பேசப் பயந் தொளிந்தாலும் முக்கிய மானதும் ஷெ தலைப் பெயர்க்கு அத்தியாவசியக மானது மான அவ்விஷயத்தைப் பற்றி நாம் முன்பு பேசி, அதன் றொடர்ச்சியான மற்ற விஷ யங்களைப் பின்பு போவாம்.

பிரமபரிபூரணவாதம்.

பிரமம் பரிபூரண மென்பது சுருதி, ஸ்மிருதி, புராண, இதிகாச, ஆகமாதிகள் சம்மதம். அங்ஙன மாயின், அப் பரிபூரண பிரமத்தின்கண் ஜீவன் எவ்வா றிருக்கின்ற தெனச் செந்திநா தையர் சொல்லுகின்றார்? தற்கிழமையாக விருக்கின்றதா? பிறிதின் கிழமை யாக விருக்கின் நதா? தற்கிழமையாக விருக்கின்ற தென்னின் தற்கிழமை சினை குணம் தொழில்கள் சினை குணம் தொழில்கள் முதலை விட்டு வேறன்று; வேறல்லாதபோது முதலாகின்றது முதலாகு மாயின் பிரமமே ஜீவனும்; சீவனே பிரமு மாம். அங்ஙனமாயின் பிரமம், ஜீவன் ஆகிய இரு பதங்கட்கும் பொருள் ஒன்றாகின்றது. ஒன்றாகு மாயின் துவிதஞ் சித்திக்கிற தில்லை; அத்துவிதமே சித்திக்கிறது. அத்து விதஞ் சித்திக்கு மாயின், ஆரியனார் பக்ஷம் வெற்றியாய்ச் செந்திநாதையர் பக்ஷம் தோல்வியாய் முடிகின்றன. பிறிதின் கிழமையெனின் பிறிதின் கிழமை பொருள் இடம் காலங்கள். இதைச் சொல்வோ மாயின், பிரமம் அபரி பூரண கண்ட அவ்வியாபகப் பொருளாய் விடுகின்றது. பிரமத்துக்கு இத்தகைய இலக்கணங் கூறின் சுருதியாதிகளுக்கு விரோத முண்டாம்; விரோத முண்டாங்கால் பிரமம் வேறு ஜீவன் வேறு என்ற, துவித சித்தாந்தம் நிலைப்பட்டு, இச் சுருதி விரோத சித்தாந்தத்தால் செந்திநா தையர் பக்ஷம் வெற்றியாய், ஆரியனார் பக்ஷம் தோல்வியாய் முடியும். இதனால் செந்திநா தையரது வெற்றி வேத பாஹிய மென்றும், ஆரியனார் வெற்றி வேதசம்மத மென்றும் விளங்குகின்றன வென்க. யுக்தியனுபவங்களைப் பற்றி இதன் முன்னர்த் “தத்துவ வாத" முதல் “துவிதாத்து விதம்" ஈறாகப் பல நூல்களிலும் பேசப்பட் டிருக்கின்றமையின் இவ்விடத்தில் ஏதும் பேசாது விட்டனம். இவ்விஷயத்தில் இவ்வளவு பாதக மிருப்பதால், செந்திநாதையர் பிரம் பரிபூரண வாதத்தில் தலையிடாது தப்பித்துக்கொண்டு மறைகின்றார்; இது மாத்திரமா, இது போன்ற இன்னும் எத்தனையோ விஷயங்களில் தலையிடாது தப்பித்துக்கொண்டு மறைகின்றார்? துவித சைவ கண்டன நூல்களைக் கிரமமாய் வாசிப்பவர்க்கு ஷெ விஷயந் தெரியு மானதினால் அதைப் பற்றி இங்கு ஏதும் பேசாது விட்டனம்.

துரும்பும் பிரமமே யென்பது.

ஜீவன் பிரம மாவது வெகு அசாத்திய மாகச் செந்திநாதையர் கருதுகின்றார். இவர் கருதுகிறபடி அது அசாத்திய மல்ல; சாத்தியமேயாம். அங்ஙன மாயின், செந்திநாதையர்க்கு அது ஏன் அசாத்தியமாய்த் தோன்றுகிற தென்னின், அதன் பொருளைத் தக்கார்பால் விசாரியாமையே யாம். இவர் பக்ஷத்தார்க்கு அவ்விஷயத் தில் ஆரம்பத்திலேயே வெறுப் புண்டாய் விட்டது. அவ்வாறு வெறுப் புறுமாறு அவர் பக்கத்தினர் செய்து விட்டார்கள். அதனால் அவ்வாறு சொல்லும் அத்துவித நூல்களையும், அதை யெடுத்துப் போதிக்கும் அத்துவிதப் பெரியோர்களையும் இகழ ஆரம்பித்து விட்டார்கள். அது பற்றித்தான் அத னுண்மையான விஷயத்தை யறிய இடனில்லாது போயிற்று. உபேக்ஷா புத்திக்கு விஷயமாய் உதவி யற்றிருக்கும் ஓர் சிறு துரும்பே பிரமமாகு மானால், நித்தியா நித்திய வஸ்து விவேகம், இகா முத்திரார்த்த பல போக விராகம்; சமாதி சட்க சம்பத்தி, முமூட்சுத்துவங்களாகிய சாதன் சதுஷ்டயங்களைப் பெற்று, ஞானாசாரியரை யடைந்து; சிரவண, மனன, நிதித்தியாசன, சமாதி, சாக்ஷாத்கார நிலைமையினைப் பெறும் சீவன் பிரம மாவது ஓர் அதிசயமா? ஜீவன். பிரமமாகும். விஷயத்தைப் பின்னிப் பேசுமாறு வைத்து, முன்னர்த் துரும்பு பிரம மாகும் விஷயத்தை யீங்கு விவகரிப்பாம். துரும்பு ஓர் சடப் பொருள்; அன்றி அஃதோர் பிருதுவிப் பொருளுமாம்.

சிவஞான சித்தியார்.

காரியகாரணங்கள்முதல்துணைநிமித்தங்கண்டாம்.
பாரின்மண்டிரிகைபண்ணுமவன்முதல்துணைநிமித்தந்
தேரின்மண்மாயையாகத்திரிகைதன்சத்தியாக
வாரியன்குலாலனாய்நின்றாக்குவனகிலமெல்லாம். (18)

இச் செய்யுளின் பிரகாரம் மாயை காரணமும், உலகு காரியமுமாம். இது எது போலெனின் மண்ணுங் குடமும் போலா மென்க. மண்ணைத்தவிரக் குட மில்லை யென்பதும்; மண் உண்மை, குடம் பொய் யென்பதும் பிரத்தியக்ஷம். இவ்விஷயம் 'தத்துவ வாதம்'. 'உலகம் சத்தா? அசத்தா?' என்னும் விஷயத்தில் மிகு விரிவாய்ப் பேசப்பட் டிருக்கிறது. இதற்குப் பிரமாணங்களும், சுருதி சம்மத வாதங்களும் 'மாயா வாத. சைவ சண்ட மாருதம்" 112, 113, 114, 115 வது பக்கங்களிலும், "துவிதாத்துவித வாதம்" 89, 90 வது பக்கங்களிலும் வெளி வந்திருக்கின்றனி ஷெ பிரமாணங்களின் படியும், யுக்தி அனுபவங்களின்படியும் காரியம் பொய் யென்றும், காரணம் உண்மை யென்றும், அவ்வாறே மண் உண்மை யென்றும், குடம் பொய் யென்றும் ஏற்பட்டன; அதோடு காரியத்திற்குப் பொருள் காரணமே யென்றும், அதன்படியே குடத்துக்குப் பொருள் மண்ணே யென்றும் ஏற்பட்டன. நூல் ஆடை முதலிய விஷயத்திலும் இவ்வாறே காணலாம். இந்த நியாயத்தின் பிரகாரம் காரியம் சொல்லும், காரணம் அதற்குப் பொருளுமாம். அது பற்றியே 'துவிதாத் துவித வாதம்' 89 வது பக்கத்திற் காட்டிய சாந்தோக்கிய உபநிஷத், யோக சிகோபநிஷத், பஞ்சப் பிரமோப நிஷத்துக்கள் காரியம் பேச்சு மாத்திர மென்றும், காரணம் பொரு ளென்றும் கூறின

வென்க. ஆடையை ஆராய்ந்துழி ஆடை சொல்லும், நூல் பொருளுமா யெங்ஙனம் இருக்கின்றனவோ, அங்ஙனமே நூலை ஆராய்ந்துழி, நூல் சொல்லும் பஞ்சு பொரு ளுமா மென்க. எந்தப் பொருளை ஆராய்ந்திடினும், இவ்வாறே முடிகின்றது யாவர்க்கும் அனுபவம்.

இனிக் காரணத்தின்கண் காரியம் பொருளா? தொழிலா? குணமா? என ஆராயின், பொருளெனக் கூறுதற் கிட னின்று; மண்ணின் வளைதலாகித் தொழில்களே குடமா யிருக்கின்றமையா னென்க. வளைதலாதித் தொழில் களையன்றிக் குடமென்னுஞ் சொற்குப் பொருள் வேறில்லாதிருத்தல் நழது அனுபவ மாயிருக்கின்றது. நியாயங் காரணமாகச் சோதிப்பதில் காரியத்துக்குப் பொருள் அபாவமாயினும் உலக விவகாரம் நடக்கும் பொருட்டு இலக்கண நூலார் பொரு ளென்றே கற்பித்துக் கூறி யிருக்கின்றனர். கற்பனையைச் கற்பனையாகக் கழித்து நியாயம், சோதனை, பொருத்தங்களுக்கியையப் பொருளைப் பொருளாகவும், பொரு எல்லவற்றைப் பொருளல்லவாகவும் (யதார்த்தத்தை யதார்த்தமாக) கூறும் வேத வேதாந்தங்கள் காரண மாத்திரம் பொரு ளெனவும், காரியம் பொரு ளன்றெனவும், அங்ஙனமே நூல் பொருளோவும், ஆடை பொரு ளன்றெனவும் கூறுகின்றன. இவர் பக்கத்திற்குச் சாதகமாய்ப் பேச வந்த குகதாசரும் வெகு பிரயாசைப் பட்டுக் காரியத்திற்குப் பொரு ளுண்டொ, கூற வந்து முடிவில் காரியம் தொழிலென்றே யொத்துக் கொண்டனர். அவ் விஷயம் 'துவிதாத் துவித வாதம்' 87 வது பக்கத்திற் காண்க. சுருதி யுக்தி அனுபவங்க ளோடுங் கூடிய இந்தத் தீர்மானத்தின்படி காரிய மான உல கென்பது சொல்லும், காரணமான மாயை யென்பது பொருளு மாம். எங்ஙனம் மண்ணை யன்றிக் குடத்துக்குப் பொரு ளின்றோ, எங்ஙனம் மண் உண்மை யும் குடம் தோற்றமும் பொய்யுமோ, எங்ஙனம் குடமென்ற சொல்லுக்கு மண் பொருளோ, அங்ஙனமே மாயை யன்றி உலகுக்குப் பொரு ளில்லை யாய், மாயை யுண்மையும் உலகு பொய்யு மாய், உலகு என்ற சொல்லுக்கு மாயை பொருளாய் முடிகின்றமை காண்க. துரும்பென்பது உலகப் பொருளும், உலகின் ஒர் கூறு மானமையின் துரும்பென்ற சொல்லுக்கும் பொருள் மாயை யாகவே முடிகின்ற தென்க. முடிகின்றமையின் இப்போது மாயை யொன்றே உண்மை ஸ்தானத்தி னின்றதென்க.

இனி மாயை யென்பது தனி முதலா, மற்றொன்றைச் சார்ந்ததா என ஆராய எழுந்து, தன முத லென்று சொல்வேர் மாயின், மாயை யென்ப தொரு பொருளும் பிரம மென்ப தொரு பொருளுமாய் இரண்டு பட்டுத் தனித் தனி அபரி பூரணப் பொரு ளாய் விடும். ஆய்விடு மாயின், பிரமம் பரிபூரணப் பொரு ளென்னும் வேத வேதாந்தாதி வாக்கியங்கட்குப் பங்க முண்டாம். மற்றொன்றைச் சார்ந்த தாயின், மற்றொன் றென்பது பிரமமே யாக வேண்டும். மாயைக்குப் பிரம முதலாயின், அப் போது மாயை பொரு ளாகாது, குணம் அல்லது தொழி லாகும். பிரம மென்பது பொருளும், மாயை குணம் அல்லது தொழிலு மாயின் அப்போது உலகுக்குப் பொருள் பிரமமாய், அதோடு காரணமாய், காரியத்துக்குப் பொருள் காரண மென்று முன்னர்த் தீர்மானித்தபடி உலகுக்குப் பொருள் பிரம மாய் முடியும்; முடியவே, துரும்பு என்பதும் உலகப்பொருள் அல்லது உலகின் ஒரு கூறாகலின் அத்துரும்புக் கும். பிரமம் பொருளாய் முடியும்.

இனி மற்றொரு வகை யாய் விசாரிப்பாம். பிரமத்தின் கண் மாயையா, மாயையின் கண் பிரமமா என ஆராய எழுந்து, பிரமத்தின் கண் மாயை யென்னின், அப்போது பிரமத்தில் மாயை தற்கிழமையாக பிறிதின் கிழமையா என்னுங் கேள்வி யுண்டாம். அக்கேள்விக்குத் தற்கிழமை யென்னின், தந்கிழமை சினை குணம் தொழில்கள். பிரமத்தினிடத்து மாயையைச் சினை குணந் தொழில்களாகச் சொல்லின் பிரமத்துக்கு மாயை அபேதமாகும். ஆகுமாயின் பிரமமும் மாயையும் ஒன்றாகும். ஆகு மாயின், துரும்புக்கும் பொருள் பிரமமே யாகும். இனிப் பிறிதின் கிழமை யென்போ மாயின், பிறிதின் கிழமை பொருள் இடம் காலங்கள் பிரமத்துக்கு மாயை பொரு ளிடங் காலங்களிலொன்றை யாமத்துச் சொல்வோ மாயின், பிரமமும் மாயையும் வேறுபட்டுப் போம். போமாயின், பிரமம் அபரிபூரண அவ்வியாபக் கண்டத்துவ தோஷத்தை அடையும். இது சுருதி விரோதமா மென்க.

இனி மாயையின் கண் பிரம மெனின், அங்ஙன மேல் அம்மாயையின் கண் பிரமம் திற் கிழமையா, பிறிதின் கிழமையா என்ற வினாத் தோன்றி, அதற்கு விடை தற் கிழமை யென்று சொல்லின், பிரமம் சினை குணந் தொழில்களி லொன்றாய், பிரமத்துக்கு மாயை முத லாகும். ஆகு மாயின், பிரழத்துக்கு மாயையே பொரு ளாம். பொரு ளாகுமாயின் மாயையைத்தான் யாவரும் வணங்கவேண்டும்; அது மாத்திரமா, மாயைதான் ஜீவர்க்கு முத்தியுங் கொடுக்க வேண்டும்; அது மாத்திரமா, மாயைதான் சிருட்டியாதித் தொழிலும் புரிய வேண்டும். இதை யங்கீகரிப்பவர் மாயாவாதி யாவா ரென்பதி லையமில்லை. மாயையின்கண் பிரமம் பிறிதின் கிழமை யெனின், மாயையும் பிரமமும் வேறு வேறு பொரு ளாய்ப் பிரமம் அபரி பூரண தோஷத்தைப் பெறும். அதனோடு மாயை சத்தி யென்று சொல்லும் சுருதி வாக்கியமும் பொய்ப்பட்டுப் போம்.

இனித் துரும்பும் பிரமமும் வேறென்று சொல்லிப் பிரமத்துக்கு அபூரண தோஷத்தைச் சொல்லுகிறதா, ஒன்றென்று சொல்லிப் பூரண லக்ஷணத்தைச் சொல்லுகிறதா என்னின், பூரணத்துவத்தையே சொல்லிப் பிரமமும் துரும்பும் ஒன்றென்று சொல்ல வேண்டும். அவ்வாறு சொல்லாவிடில் சுருதியுக்தி அனுபவ விரோத முண்டாம். அவ்வாறு சொல்வதில் துரும்பின் சடத்து வாதி ஆபாச இலக்கணங்கள் பிரமத்தின் பேரி லேறி, சச்சிதானந்த பிரமத்திற்குத் தோஷ முண்டாமே யென்னின், ஒரு போதும் தோஷமுண்டாகாது. முன்னே விசாரித்த படி துரும்புக்குப் பொருள் மாயையாக முடிந்த தன்றா? மாயையின் றன்மையை விசாரிக்கு மிடத்து அது பெரிய யென்று சுருதி யுக்தி அனுபவங்களா லேற்படும். 'துவிதாத்துவித வாதம்' 6, 738, 9-வது பக்கங்களில் மாயை பொய்யெனப் பற்பல உபநிஷத் பிரமாணங்கள் காட்டப்பட் டிருக்கின்றன வாகலின், மாயை பொய் யென்பதற்குச் சுருதிப் பிரமாணங் கொடுத்த தாயிற்று.

நிராலம்போபநிஷத்.

பிரகிருதியாவது யாது? பிரமசத்தி மாத்திரத்தினாலே பல விசித்திரமான ஜகத் நிர்மாண சாமர்த்திய முள்ள புத்தி சொரூபமாகிய பிரமத்தின் சத்தியே பிரகிருதி.

சூதசங்கிதை பிரபஞ்ச ஆரோபம்.

....பரமவான்மாயி னகண்ட சொரூபத்தி னதன் சத்தியாலே சுத்த சேதன அசேதன விபாகந் தொகுமாறு கற்பிக்கப்பட்டதாலோ. (3)

இந்தப் பிரமாணங்களினால் மாயை யென்பது பிரமத்தின்கணிரா நின்ற வோர் சத்தி யெனல் நிதர்சன மாயிற்று. சத்தி யென்பது குணம். பொய்யுங் குணமுமான மாயை பிரமத்தின் கண் இருத்தல் எவ்வா றெனின், அதைத் திருட்டாந்தமாகப் பொருள்களில் அமைத்துக் காட்டு வாம். கயிற்றின் கண் அரவு தோற்றுதற் கிடமான சத்தியும், தாணுவின்கண் கள்ளன் தோற்றுதற் கிடமான சத்தியும் இருக்கின்றன. ஷை சத்தி யிருக்கும் வகையை விளக்குவாம். ஷை சத்தி யுள தென்பது காட்சி யளவை யன்று; கருதலளவையாம். இதற்குப் பிரத்தியக்ஷம் யாதெனின் அரவும், கள்ளனு மாம்.. இனி அரவை மாத்திரம் எடுத்துப் பேசு வாம். அர வுள தென்பது கொண்டு சத்தி யுளதெனக் கொண்டாம். அர வென்பது உண்மையாவென விசாரிப்புழி அஃது பொய்யென ஏற்படுகின்றது. அரவே பொய்யாகிற போது அரவு காரண மாக உள தென அனுமானித்த சத்தி யுண் டெனல் எங்ஙனம் அமையும்? கருத லளவை காட்சி யளவை யின்றி யமையாது. காட்சி யளவையோ உண்மையா யிருத்தல் வேண்டும். காட்சி யளவை அயதார்த்த மாயின், இது காரண மாக அனுமானிக்கப் படும் அனுமானப் பொருள் யதார்த்தமாமோ? புகை யுண்மையா யிருந்தா லன்றா நெருப் புண்மை சித்திக்கும்? புகை யுண்மை யல்லாது போமாயின், நெருப் புண்டெனல் கூடுமா? நாம் புகை யெனக் கொண்டது பனியாய்ப் போமாயின் புகை பொய் யாய்ப் போகின்றது. புகையே பொய் யாய்ப் போமாயின் இது காரணமாக அனுமானித்த நெருப்பு இல்லை யென்று சொல்வது குற்றமா? இது போலவே, அரவைப் பொய் யென்று தீர்மானிப் போமாயின் இது காரணமாக உண்டென அனுமானித்த சத்தி இன்றெனத் தீர்மானிப்பது குற்றமா? ஆதலால் சத்தியும் பொய்யா மென்றறிக. இது போன்று முன் விசாரித்துத் தீர்மானித்த வாறு உலகே பொய் யாகின்றமையின், இதுபற்றி யுளதெனக் கொள்ள நேர்ந்த மாயையும் பொய்யா கென் றறிக மாயை பொய் யாகு மாயின் இதைக் குணமாகப் பெற்ற பிரமத்தின் கண் மாயையின் சடத்துவ மேறுமா? குணம் இருவகை: ஒன்று உண்மை, ஒன்று பொய். உண்மைக் குணம் குணியைப் பற்றுமே யன்றி, பொய்க் குணம் பற்றாது. இதற் குவமானங் காட்டி விளக்குவாம். சுண்ணத்திற்கு வெண்மை குணம். இஃதுண்மை யாதலினால் வெண்மைக் குணம் சுண்ணத்தைப்பற்றும்; கயிற்றின்கண் அரவாய்த் தோற்றும் சத்தியுங் குணம். இது பொய்யான மையின் இந்தப் பொய்க்குணம் கயிற்றைப் பற்றாது, இது போன்று மாயா சத்தி பொய்க் குண மாகலின், இந்தப் பொய்க் குணம் பிரமத்தைப் பற்றாது. பொய்க் குணமான மாயா சத்தியே பிரமத்தைப் பற்றாத போது மாயா காரியமான துரும்பா பிரமத்தைப் பற்றப் போகிறது. கயிற்றின்கணுள்ள அரவுசத்தியே கயிற்றைப் பற்றா தென்றால் அரவா கயிற்றைப் பற்றப் போகிறது? அத்வைதிகள் மாயையைப் பொய் யென்று சொல்லி, அப் பொய்யான மாயையை விவகாரத்தின் பொருட்டுப் பிரமத்துக்கு அபேத மென்று சொல்லுகின்றார்க ளென வுணராது, மெய் யென்று கொள்ளும் தமது கொள்கையை அவர்கள் பேரிலேற்றி, பிரமஞ் சடமாய்ப் போமே யென்று சொல்லுகின்றார்கள் துவிதவாதிகள். இதன் முன்

இவர்க்கு மறுப்பாய் வந்த 'துவிதசைவ மறுப்பு' என்னும் நூலில் 45, 46, 47 வது பக்கங்களிலும் இது விஷயமாக இவர் எம்மால் மறுக்கப்பட் டிருக்கின்றார். இதனால் பொய்ம் மாயையை அபேத மாய்ப் பெற்ற தென்று வியாவ காரிகமாகச் சொல்வதில் பார மார்த்திக மான பிரமத்துக்கு யாதொரு பாககமு முண்டாக மாட்டாது. ஆதலால் மாயையை யாவது, துரும்பை யாவது, உலகையாவது, உலகிலுள்ள பிருதுவி, அப்பு, தேயு, வாயு, அகாயம், சூரியன், சந்திரன், உயிர்க ளான அஷ்ட மூர்த்தங்களை யாவது பிரமத்துக்கு அபேத மென்று சொல்வதினாலும், அவைக ளெல்லாம் பிரம சொரூப மென்று சொல்வதினாலும், அவைகட்குப் பொருள் பிரம மென்று சொல்வ தினாலும் யாதொரு பாதகமு மில்லை. இது சுருதி யுகதி அனுபவ சம்மதம். இதற்குச் சுருதியாதிப் பிரமாணங்கள் பன்முறை 'சங்கராசாரியர் அவதார மகிமை' முதலிய நூல்களில் காட்டப்பட் டிருக்கின்றன. பிரமத்துக்குப் பரிபூரணம் சொல்லுகிற விஷயத்தில் இதைவிட வேறு பிரகாரமாகச் சொல்ல இயலாது. இது காறும் துரும்பு பிரம மென்பதைப் பற்றிப் பேசினாம். இனிச் சீவன் பிரம மென்பதைப் பற்றிப் பேசுவாம்.

சீவனும் பிரமமே யென்பது.

இனிச் சீவன் பிரம் மென்பதைப் பற்றி விசாரிப்பாம். இதுவுந் துரும்பை விசாரித்தபடி விசாரித்தால் ஜீவனும் பிரமழாய் விடும். எங்ஙன மென்னின் பிரமத்தின்கண் ஜீவனா, ஜீவனிடத்துப் பிரமமா என வினாவும் வினாவுக்குப் பிரமத்தின்கண் ஜீவனென்னின்ற பிரமத்தின்கண் ஜீவன் தற்கிழமையா? பிறிதின் கிழமையா? தற்கிழமை யெனின், தற் கிழமை சினை குணந் தொழில்கள். இவற்றில் ஒன்றைச் சொல்லுங்கால் சீவனும் பிரமமும் அபேத மாய்ப் போம். போமாயின் ஜீவனுக்குரிய அணுத்துவம், அஞ்ஞானத்துவம், கிஞ்சிஞ்ஞத்துவம், ஜனன மரணத் துவம், துக்கத்துவம், பந்தத்துவம், அஸ்வ தந்திரத்துவம் முதலிய இழி குணங்களை யெல்லாம் பிரமம் பெறும். தற் கிழமை சொல்வதில் இவ்வளவு தோஷங்க ளுண்டா கின்றமையின் பிறிதின் கிழமை யென்று சொல்வா மென்னின் பிரமமும் ஜீவனும் பின்னப்பட்டுப்போம். போமாயின் பிரமம் அபரி பூரணதோஷத்தைப் பெறும்; பெறு மாயின் பிரமம் பரிபூரண யென்னுஞ் சுருதி வாக்கியம் பொய்ப்பட்டுப்போம்.

பிரமத்தி னிடத்துச் சீவ னென்று சொல்வதில் இத் துணைக் குற்ற முண்டாவது பற்றிச் சீவன்கண் பிரமம் எனின், அப்போது சீவனிடத்துப் பிரமம் தற்கிழமையா? பிறிதின் கிழமையா? எனக் கேள்வி யுண்டாம், அதற்குத் தற் கிழமை யென உத்தரம் சொல்லின், அப்போது ஜீவனிடத்தும் பிரமம் சினை குணந் தொழில்களி லொன்றாகி அபேதப்பட்டு, சீவனே பிரமமாய்ப் போம்; போமாயின் ஜீவன் அடையுந் துன்பமெல்லாம் பிரமம் அடைந்ததாய் ஏற்படும். பிறிதின் கிழமை யாகச் சொல்லின் இரண்டு பொருள்களும் வேறு வேறாய், அவற்றில் பிரமம் அபரிபூரணமாய்ப் போவ தோடு, ஜீவன் ஆதாரப் பொருளாயும், பிரமம் ஆதேயப் பொருளாயும் போகும். போமாயின் பிரமம் பிறப் பிறப்பில் சுழன்று முத்தாப நெருப்பில் வீழ்ந்து துன்புற்று, அது நிவர்த்தியாமாறு பிரமஞ் சீவனை யுபாசிக்க வேண்டியதாய் நேரிடும்.

ஷெ இருவிதக் குற்றங்களில்லாமலு மிருக்கவேண்டும்; சுருதி யுக்தி அனுபவ ங்கட்கும் மாறுபேசப்படாது; பிரமத்தின் பரிபூரணத்துவத்க்குங் குறைவு வரப்படாது. அவ்வாறு சொல்ல வேண்டின் பிரமத்தின்கண் ஜீவன் கயிற் றரவு, கான னீர், சொப்பன உலகு முதலியன்போலக் கற்பித மென்று சொல்ல வேண்டும். துரும்பு விஷயத்தில் துரும்பு மாயையி லொடுங்கி, அம்மாயை பொய்யெனப் பட்டு, பிரமத்தில் அத்தியாச ஐக்கிய மானது போலச் சீவனும் மாயையி லொடுங்கி, மாயை பொய் யெனப்பட்டுப் பிரமத்தில் அத்தியாச ஐக்கிய மாகின்ற தென்க. கயிறு ஸ்தானத்தில் பிரமத்தையும், அரவு தோற்றுதற் கியைந்த சத்தி ஸ்தானத்தில் மாயையையும், அரவு ஸ்தானத்தில் துரும்பையும் ஜீவனையும் வைத்தால் பிரமத்துக்கு அபரிபூரண தோஷ மில்லாமலும், சுருதி யுக்தி அனுபவ விரோத மில்லாமலும் போம். அதினும் மாயையைப் பின்னா சத்தி ஸ்தானத்தில் வைத்தால் சேதனாசேதன உலகின் றோஷங்கள் பிரமத்தைப் போய்த் தொடவே மாட்டா தென்பது தெளிவாய் விளங்கும். இவ் விஷயம் "தத்துவவாதம்" “சொப்பனம் சத்தியமென்பதை மறுத்து அறிவே உலகமென உரைத்தல்" என்னும் விஷயத்திலும், "சங்கராசாரியர் அவதார மகிமை" 21-வது பக்கத்திலும், "துவித சைவரே மாயா வாதிகள்" என்ற நூலில் 7-வது பக்கத்திலும், "அத்வைத தூஷண பரிகாரம்" 48-வது பக்கத்திலும், “அவைதிக சைவ சண்ட மாருதம்" 133, 134, 135-வது பக்கங்களிலும் சற் பிரமாணங்களோடு வெகு விரிவாய் விளக்கப்பட்டிருக்கின்றது.

செந்திநாதையர் ஜீவன் பிரமமாதலென்னும் விஷயத்தை விபரீதப் பொருள் கொண்டு பேசி மயங்கினார். ஜீவனையும் பிரமத்தையும் மண் பொன்னைப்போல முறையே வைத்துக்கொள்ளுகிறார்போலும். இது விஷயமாக முன் னொரு முறை பேசி மறுக்கப்பட்டுப் பதில் பேசாது போனார். அது இவருக்கு மறுப்பா யெழுந்த 'துவித சைவ மறுப்பு' என்னும் நூலில் "வெளிக்கு இருள் வேறன் றென்பது” என்னும் விஷயத்தில் 22, 23-வது பக்கங்களில் மறுக்கப்பட்டிருக்கின்றது. மண்ணும் பொன்னும் வேறு வேறு சத்துப் பொருள்கள்; அன்றி ஏகதேசகண்டப்பொருள்கள். ஆதலால் ஒன்று மற்றொன்றாகாது. ஆகாமையின் மண் மண்ணே; பொன் பொன்னே. இவ்வாறு ஜீவனையும் பிரமத்தையுஞ் சொல்லப்படர்து. பிரமம் பரிபூரணப்பொருள்; அன்றிச்சத்துப்பொருள். ஜீவன்கண்டப்பொருள்; அன்றிச் சத்துப் போலிப் பொருள். ஆதலால் மண் பொன் உவமானத்தைச் சீவ பிரமங்கட்குச் சொல்லப் படாது. எப்போதும் இரண்டு மெய்ப் பொருள்கள் ஒன்றாகா; ஒன்று மெய்ப் பொருளும், ஒன்று பொய்ப் பொருளு மானால் ஒன்றாய்ப் போம்; கயிறு அரவு போலவும், தாணு புருஷன் போலவும், கிளிஞ்சல் வெள்ளி போலவும், மனம் சொப்பன உலகுபோலவு மாம் இவர் பரமான்மா பரிபூரண மென்றும் சத்தென்றுஞ் சொல்லி, அதில் ஜீவான்மா சத்தாயிருக்கிறதென்று சுருதியினாலும், யுக்தி அனுபவங்களினாலும் தாபித்தபிற கன்றா ஜீவன் பிரம மாகாது, ஜீவன் ஜீவனே, பிரமம் பிரமமே யென்று பேசி, அதற்கிணங்க. மண் பொன் உவமானத்தைச் சொல்ல வேண்டும்? இவர் அது விஷயமாகப் பேச வாயைக்கூடத்திறக்காமல் மௌனஞ்சாதித்துவிட்டு, ஜீவன் பிரம மாகாதென வெற்றொலியால் பேசினால் அங்கீகரிக்கப் படுமா? அத்துவிதிகள் ஜீவன் பிரம மாதல் எவ்வாறு சொல்லுகிறார்க ளெனத் தெரியாமையால் ஒன்று கிடக்க வொன்று பேசுகின்றார்.

பரப்பிரம்மும், ஜீவப்பிரமமும்.

செந்திநாதையர் 'சென்னை ஆரியனார் பிரமம் பரப்பிரமமாகாத சீவப்பிரமம்' என்றதால "யாழ்ப்பாணம் செந்திநாதையர் பிரமம் பரப்பிரம் மாகும் ஜீவனற்ற பிரமம்" என்றாவதோடு பிரமம் இருவகைப்பட் டுள்ளதென் றாகின்றது. அவற்றில் ஒன்று பரப் பிரமாகாதது, மற்றொன்று பரப்பிரம மாவது. இவ்விரண்டினுள் செந்தி நாதையரது பிரமழ் பரப்பிரம மாவது, ஆரியனாரது பிரமம் பரப்பிரம மாகாமையு முடையன. இது விஷயமாகச் செந்திநா தையர், தமது பிரமமே சரியெனக் கருதுகின்ற மையின் அதைப்பற்றி விசாரிப்பாம். செந்திநாதையரது பிரமம் பரப்பிரம மாத லுடைமையின் அவ்வாறு ஆதற்கு முன் பிரமம் பிரமமாகவே யிருந்த தென்றூகிக்க இடந் தருகின்றது. இதனால் பிரம நிலைமை யொன்றும், பரப்பிரம நிலைமை யொன்றும் ஆக விருநிலைமை வெளிப்பட்டன. பிரமம் பரப்பிரம மாக வேண்டுவதேன்? ஏதோ வொரு லாபத்தின் பொருட்டுத் தான் ஆகிறதாக வேண்டும். அங்ஙன மாயின் ஆதற்கு முன் அவ்விலாபத்தைப் பிரமம் பெற்றிலதென்றாகின்றது. பிரமம் பரப்பிரம மாகின்ற தெனச் சொல்லுவதில் பிரமம் காரணமும், பரப் பிரமம் காரியமு மாகின்றன. ஆகுமாயின் அந்தக் காரியம் ஆரம்ப மாகவா? பரிணாம மாகவா? விவர்த்தமாகவா? ஆரம்பமாக வெனின் இதற்குவமானம் நூல் ஆடை. நூலினது மாறுத லான விகாரந்தான் ஆடை. இதன்படிப் பிரமத்தின் விகாரந்தான் பரப்பிரம மாதல் வேண்டும். நூல் ஆடை விஷயத்தில் நூலைத் தவிர ஆடைக்குப் பொருளில்லை. இங்ஙனமே பிரமத்தைத்தவிரப் பரப்பிரமத்திற்குப் பொருளில்லை. நூல் மாறுதலடைந்து விகாரப்பட வேண்டுமாயின் அதற்குத் தானில்லா விடம் வேண்டும். அப்படியே பிரமம் விகாரப் பட வேண்டுமாயின், தானில்லா விடம் வேண்டும். இதை யனுசரித்து உபமேயமாய் நின்ற பிரமம் விகாரப்படுத்தல், காரிய மாய்ப் பொய்ப் பட்டுப் போதல், தானில்லா விட மிருக்க வேண்டுவதைப்பற்றி அபூரண ஏகதேச அவ்வியாபகப்படுதல் ஆகிய தோஷங்களைப் பெறுகின்றது. இது போக நூலை விகாரப் படுத்தி ஆடை யாக்குபவன் சேணியன்; அப்படியே பிரமத்தை விகாரப் படுத்திப் பரப் பிரம பரக்க மற்றொரு பிரமம் அத்தியாவசிகமாய் வேண்டப் படும்.

ஆரம்பத்திற்றா னிவ்வளவு தோஷங்களிருக்கின்றனவே; பரிணாமத்திலாவது இவ்வித தோஷங்க ளில்லாம லிருக்கின்றனவா பார்ப்போம். பரிணாமம் பால் தயிராதல். இதில் பால் கெட்டுத் தயிராகின்றது.. அவ்வாறே பிரமங் கெட்டுப் பரப்பிரமமாதல் வேண்டும். பால் கெட்டுத் தயி ராவதில் பால் இல்லாமற் போதல் போலப் பிரமங் கெட்டுப் பரப்பிரமமாவதில் பிரமமே யில்லாமற் போகின்றது. பால் கெட்டு ஆன தயிர்: தயிராகவே யிராது, காலஞ் செல்லச் செல்ல வேறு வேறு மாறுதல் அடைந்து, அவ்வா றடைந்தபோது தயி ரில்லாமற் போதல்போல, காலஞ்செல்லச்செல்ல வேறுவேறு மாறுதலடைந்து பரப்பிரமமுமில்லாமற் போகிறது. இதோடு நிற்காது; தயிர் கெடுதியுற் றான பொருள் காலஞ் செல்லச் செல்ல அதுவுங் கெடுதியுற்று, முடிவில் இன்ன நிலைமையினதென்று சொல்லுதற் கியலாதுபோம்; அங்ஙனமே பரப் பிரமம் கெடுதியுற் றான பொருளும் முடிவில் இன்ன நிலைமைத் தெனச் சொல்லுதற் கியலாது போம். போமாயின் அனவஸ்தா

தோஷத்திற் கிடனாம். இந்தத் தோஷத் தோடு ஒழியவில்லை. பாலைத் தயிராக் குதற்குப் புளிப்பு அல்லது புளிப்பைப் போன்ற தொரு பொருள் அத்தியாவசியக மாய் வேண்டப் படும். அங்ஙனமே. பிரமம் பரப்பிரம மாதற்குப் புளிப்பு முதலிய பொரு ளைப் போன்ற தொரு பொருள் இன்றி யமையாமை. அவ்வித பொருள் ஏதும் சாஸ்திரங்களிற் சொல்லப்பட வில்லை. இப் பரிணாம வாதத்தால் பிரமம் விகாரப் பட்டுக் கெடுவ தொரு குற்றம், இதனால் பிரமமே யில்லாமற் போவ தொரு குற்றம், காரியமான பரப்பிரமம் விகாரப்பட்டுக் கெடுதி யுறுவ தொரு குற்றம், அதுவு மில்லாமற் போவதொருகுற்றம், புளிப்பைப் போன்ற தொருபொருள் வேண்டப்படுவ தொருகுற்றம், அநவத்தர்தோட மெய்துவ தொரு குற்றம்; ஆக விவ்வளவு குற்றத்திற் கிட னாவ தால், பிரமம் பரப் பிரமமாதலைப் பரிணாம வாதத்தில் அமைத்துச் சொல்லப்படாதேன் றறிந்திடுக.

இனி விவர்த்த உவமானத்தையுஞ் சீர்தூக்கி ஆராய்வாம். இதற்குவமானம் கயிற் றரவு. பிரமத்திற்கும் பரப் பிரமத்திற்கும் இதை யமைத்துச் சொல்லின் இதுவுங் குற்ற மாகவே முடியும். யாங்ஙன மெனின் இயம்பு வாம். கயிறு யதார்த்தம், அரவு அய தார்த்தம். இதை யொட்டி யுவமேயத்தை நோக்கின் பிரமம் யதார்த்தம், பரப்பிரமம் அயதார்த்தம். கயிறு யதார்த்தத்தில் அரவாக வில்லை; அரவானதுபோல் தோற்றுகின்றது. அத்தோற்றம் அய்தார்த்த மாகும். அவ்வாறு பிரமம் பரப் பிரம மாக வில்லை; ஆனது போற் றோற்ற. வேண்டும். கயிறு கயிறாக விளங்குங் காலத்துங் கயிறே, அர வாக விளங்குங் காலத்துங் கயிறே, அர வில்லை யெனத் தெளியுங் காலத்துங் கயிறே யாம். அங்ஙனமே பிரமம் பிரமமா யிருக்குங் காலத்தும் பிரமமே; பரப் பிரமமாகத் தோற்றுங் காலத்தும் பிரமமே; பரப் பிரமம் பொய் யெனத் தெளியுங் காலத்தும் பிரமமே யாம். முன் பின் இடை யாகிய முக்காலத்தும் பிரம மொன்றே யுள்ளது; அம்முக்காலத்தும் பரப்பிரம மில்லது. இதில் பிரமம் பரப் பிரம மாகாமையும், பரப்பிரமம் பொய்யாதலுமான குற்றங்கள் நேரிடுகின்றன.

இம் மூன்றுவித உவமானங்களை விட வேறு எவ்வித உவமானங்கள் சொன்னாலும் இம் மூன்றில் அடக்கி விடலாம். யாழ்ப்பாணம் செந்திநாதையரது பிரமம் பரப் பிரம மாவதில் இவ் வளவு குற்றங்கள் நிகழ்வதால் செந்திநா தையரது வாதம் குற்ற முள்ள வாதமாம்; சென்னை ஆரியனாரது பிரமம் பரப் பிரமமாகா தென யாழ்ப்பாணஞ் செந்திநாதையரே கூறுகின்றமையின் சென்னை ஆரியனா ருடைய வாதம் குற்ற மற்ற வாத மெனச் செந்திநா தையரே யொத்துக் கொள்ளு கின்றவ ராகின்றார். சென்னை ஆரியனார் பேரில் அக்கிரமமாய் இல்லாத குற்றத்தைக் கற்பித்துச் சொல்லித் தூற்றப் போனதில், அதற்குத் தக்க பிராயச்சித்தம் செந்திநாதையர்க்குக் கிடைத்து விட்டது. இது செந்திநானதயரே தேடிக்கொண்டது; அதினும் வலியத் தேடிக் கொண்டது. வலியத் தேடிக் கொண்ட இந்தப் பிராயச்சித்தத்திற்கு யார் என்ன செய்யலாம்!

ஆரியனார் பிரமம் பரப்பிரமம் ஆகாமை பற்றிச் சீவப் பிரமம் என்றதால், யாழ்ப்பாணம் செந்திநா தையரது பிரமம் பரப் பிரம மாகும் சீவனற்ற பிரமமாகி ன்றதென முன்னரே கூறி யிருக்கின்றா மன்றோ? பூர்வ பக்ஷியாரது காரணப்

பேதவாத திரஸ்காரம்

பிரமமே ஜீவ னற்ற பிரமமாயின் காரியமான பரப்பிரமம் ஜீவனுள்ள தாகுமா? இதனால் யாழ்ப்பாணஞ் செந்திநா தையரது காரணப் பிரமமும் ஜீவ னற்றதே; காரிய பரப்பிரமமும் ஜீவ னற்றதே யாம். செந்திநா தையரது இரு வகைப் பிரமமும் சீவனற்ற பிரம மாயின் அந்த ஜீவனற்ற் பிரமத்தின் காரியங்களான படைப் பாதிகளும், சர்வஞ்ஞுத்துவாதி குணங்களும், பிறவும் ஜீவ னற்றதின் தொழிலும் குணமு மாகத்தானே யிருத்தல் வேண்டும். அது மாத்திரமா, அதன் முத்தியும் ஜீவனற்ற தாகத்தானே யிருத்தல் வேண்டும்:. இப்படிப் பட்ட ஜீவ னற்ற பிரமத்தின் கண் சென் றிருத்தலைத் தானோ, முத்தி யென்று கருதி, முமூட்சுக்கள் அதனை யுபாசிக்கின்றார்கள். ஆ! ஆ!! யாழ்ப்பாணம் செந்திநா தையரது ஞான நூலாராய்ச்சி எவ்வளவு துலக்கமா யிருக்கிறது பாருங்கள்! வேத சாஸ்திரங்களையும் யுக்தி அனுபவங்களையும் ஒரே புரட்டாகப் புரட்ட வந்தமையின், செந்திநாதையரது புரட்டல் இவரது பிரமத்தைச் சீவனற்ற சடப் பிரம மாக்கி விட்டது. ஆரியனார் பிரமத்தை ஜீவப் பிரம மாக்கப் போய்ச் செந்திநாதையர், தமது பிரமத்தை ஜீவனற்ற பிரம மாக்கிக் கொண்டாரென்க. வேத சாஸ்திரங்களையும் அவற்றி னுண்மையான அத்வைதத்தையு மிகழ்ந்து மகுடங் கொடுத்து வரைந்தமையின், அதற்குப் பிராயச் சித்த தண்டனையாக இவரது பிரமமும் பரப்பிரமமும் ஜீவனற்றனவாய் ப்போயிற்றுப் போலும்! இப்படிப்பட்ட இவரது ஜீவ னற்ற பிரமத்தைக் கொண்டுதான் ஆரியனார் பிரமம் பரப் பிரம மாகாத ஜீவப் பிரம மென்றார் போலும். இவருக்குப் பிரம மென்பது சச்சிதானந்த விலக்கண முடைய தன்று போலும்! அசத்து சடம் துக்கமாம் போலும்! இவரது வாக்கியத்தைப் பொருள் செய்ததில், ஆரியனார் பிரமம் உயிருள்ள மங்கலப் பிரமமும், செந்திளதையரது பிரமம் உயிரில்லா அமங்கலப் பிரமமுமாய் முடிந்து, இது காரணமாக ஆரியனார் பக்ஷம் உயிருள்ள மங்கல பஷமாகவும், செந்திநாதையரது பக்ஷம் உயிரற்ற அமங்கல பக்ஷ மாகவும் முடிந்தன. இது காறும் தலைச் சாத்தின் விஷ்ய முடிந்தது; இனி நூலினும் புகுந்து ஆராய்ச்சி செய்வாம். பிரமமெனினும், பரப்பிரமமெனினும் ஒரு பொருள் குறித்ததா யினும் அது தெரியாது இவர் பேதம் பாராட்டினமையின் பொருட்டு மேற்கண்டவாறு எழுத நேர்ந்தது.

தத்துவபேதமும். ஆன்மவாதமும்.

இவர் ஆரம்பத்தில் "சிவபூராணாதிகளிலே,

சிவதத்துவம், வித்தியாதத்துவம் ஆன்மதத்துவமெனத் தத்துவத்திரயம் உள்ளனவென்றும், அவற்றுள்ளே ஆன்ம தத்துவம் அடிப்புறத்தும், வித்தியா தத்துவம் நடுப் புறத்தும், சிவ தத்துவ மேற் புறத்தும் அமைவனவா மென்றுஞ் சாபால சுவேதாசுவதர முதலிய உபநிடதங்களுக்குஞ் சிவாகமங்களுக்கு முடன்பட உரைக்கப்படுவனவாக" என்று கூறி, உடனே "சாங்கியயோகோபநிடதங்களிலேனும் ஆன்மதத்துவமொழித்தொழிந்த தத்துவங்கள் பிரதி பாதிக்கப்படாமையானும்" என்றார். பூர்வ பக்ஷியார் தமக் குடம் பாடாகக் கூறிய சுவேதாசுவதர உபநிடதமே

"சாங்கியயோகாதிகளால் அறியப்படும் அந்தக்காரணமான தெய்வத்தை யறிந்து சகல பாசங்களினின்றும் விடுபடுகிறான்".

எனக் கூறி யிருக்கவும், இதே பொரு ளுள்ள சுலோகம் வாயு சம்மிதை பூர்வ பாகம் நாலா மத்தியாயத்தில் சொல்லி யிருக்கவும், அதனையறியாது, சாங்கியயோக உபநிடதங்களெனத் தனியே யிருப்பதாகவும், அவற்றில் ஆன்ம தத்துவ மொழிந்த தத்துவங்கள் பிரதி பாதிக்கப்படவில்லை யெனவும் பகர்ந்தது பொருத்த மாமோ? இதற்கேதும் நியாயங் காட்டாமலும், ஷை ஜாபா லாதி உபநிடதங்களில் இவர் கூறிய தத்துவங்களின் றொகுதி உண்டென விளக்காமலும் சைவபுராணத்தில்

என்ற வாக்கியத்தைக்காட்டி, "சில தத்துவங்களடங்கிய ஆன்ம தத்துவம் போதிக்கும் சாங்கிய யோகசாஸ்திரங்களினும் கதித்துச் சிவ சாஸ்திரங்களிலே (ஆன்ம தத்துவ வித்தியா தத்துவ சிவதத்துவங்களின் விரிவாரம்) முப்பத்தாறு தத்துவங்களின் சொரூப வியாபக முதலிய அனைத்தும் நன்கு பேசப்படுவன வாம்" என்று உரை யெழுதி யிருக்கின்றார். ஷை சைவ புராண 'சுலோகத்திற்குச் "சில தத்துவங்கள் சாங்கியயோகங்களிலும் பிரசித்தமாயிருக்கின்றன; அவற்றினும் வேறான தத்துவங்க ளெல்லாஞ் சிவ சாஸ்திரத்தில் பிரசித்தம்" என்பதுரை. இவ்வுரையைத் தமக்குச் சார்பாகச் சிறிது மாறு படுத்தி யிருக்கின்றார். சாங்கிய யோக சாஸ்திரங்களின் சித்தாந்தம் அத்வைதிகளுக் குட பாடன்றென்பது

வராகோபநிஷத் 2-ம் அத்தியாயம்.

"திரிணாசகமுதல் யோகம் வரையிலுள்ள கருமங்கள் ஈசுவரப் பிராந்தியை ஆசிரயித்தவைகளாக விருக்கின்றன; லோகாயத முதல் சாங்கியம் வரையிலுள்ள வைகள் ஜீவப்பிராந்தியை ஆசிரமித்தவைகளா யிருக்கின்றன. ஆதலால் முமூட்சு க்கள் ஜீவேச வாதத்தில் புத்தியை ஒரு போதுஞ் செலுத்தத் தகாது. நிச்சலமாயிருந்து கொண்டு பிரமதத்துவம் விசாரிக்கத்தகுந்தது."

என்னும் வாக்கியத்தினாலும், உத்தர மீமாஞ்சை 2-ம் அத்தியாயம் 1-ம் பாதம் 1,2, 3 சூத்திரங்கள் அத்தியாயம் 2-ம் பாதம் முதலியவற்றாலும், ஷை வியாச சூத்திரத்திற்குச் சங்கராசாரியரால் செய்யப்பட்ட பாஷியத்தினாலும், கீதாபாஷியத்தி னாலும், பஞ்சதசி முதலிய வேதாந்த பிரகரணங்களாலும் வெளியாகும். ஞானத்திற்கு அந்தரங்க சாதனமாகச் செவ்வையாய் ஆத்ம புத்தியை யுண்டுபண் ணும் சாங்கியமும், சித்த விருத்தி நிரோதன மென்னும் யோகமு மாகிய இரண்டும் சர் தனங்களாக வுடன்பாடேயன்றி, அச்சாங்கிய யோகிகளது சித்தாந்தமே' யுடன்பா டன்றென்ப்தாம். அங்ஙனமாக இவர், அத்வைதிகள் "அடிப்புறத்துத் துலப்பிரகிருதி ஆன்ம தத்துவ மாம் அவ் விருபத்து நான்கையுமே விசாரித்த தாகக் கூறுவதெப் பிரமாணங் கொண்டோ அறிகிலேம். இனி அவ்விருபத்து நான்கையுமே முப்பத்தாறு முதலியன வாக வகுத்துத் திருப்தி பூண்டதாகக் கூறுகின்றார். அங்ஙனம் இருபத்து நான்கு முதலியவற்றிற்கு அதிக மாகவும், குறை வாகவும் வகுத்தது சாந்தோக்கியம், தைத்திரீயம், சாரீரகம், வராகம், திரிசிகி, பைங்கள முதலிய உபநிஷத்துக்களும்;

இலிங்கம், கூர்மம், சைவம், ஸ்காந்தம், விஷ்ணு, பாகவதம், பாரத முதலிய புராண இதிகாசங்களு மாம். இவற்றுள் சிவாகமங்கள் முப்பத்தாறு தத்துவங்களைக் கூறின; சாந்தோக்கியத்திற் கூறிய அக்கினியாதிக் கிரம சிருஷ்டியையே விரித்து ஆகாயா திக் கிரமமாகத் தைத்திரீயங் கூறிற்று; அதனையே திரிசிகி, பைங்கள முதலிய சுருதிகள் மூலப் பிரகிருதியினின்றும் அவ் வியத்தமும், அவ்வியத்தத்தினின்று மகதத்துவமும், மகதத்துவத்தினின்று அகங்காரதத்துவமும், அகங்காரத்தினின்றும் ஆகாயாதி பஞ்ச பூதங்களு முண்டாயின வெனக் கூறின. இத் திரிசிகியாதி யுபநிடத் ங்களிற் கூறிய வண்ணமாகப் புராணாதிகளும் வேதாந்தப்பிரகரணங்களுங் கூறின. இவற்றையே சிவ தத்துவ, வித்தியா தத்துவ, ஆன்ம தத்துவங்களாகச் சிவாகமங்கள் கூறின. இக் கருத் தறியாத இவர் அத்வைதிகளைத் தூஷிப்பது போலக் காட்டி, சுருதி யாதிகளையே தூஷிக்கின்றவரானார். தத்துவங்களைச் சுருக்கியும் விரித்துங் கூறுவ தினால் தத்துவாதீத வஸ்துவுக்கு யாதொரு குறைவுமில்லை, நிறைவுமில்லை.

பாரதம் சாந்தி பருவம் மோக்ஷ தருமம் பஞ்ச மத சித்தாந்த அத்தியாயத்தில் வெளிப்படையாய்ச் சாங்கியம், யோகம், சைவம், வைணவம், வைதிகம் இவை யொன்றுக் கொன்று வேறென்று சொல்லப்பட் டிருக்கின்றன; இதனால் வைதிக மாகிய வேதாந்தத்திற்குச் சாங்கியம் வேறென்றும், ஒன் றன்றென்றும் அறியலாம். பிரம சூத்திரத்தில் சாங்கிய யோக வைணவ சைவங்கள் மறுக்கப்பட்ட மையானும், வேதாந்தம் மறுக்கப்படாமையானும் சாங்கியம் மறுக்க ப்பட்டதென்றும், வேதாந்தம் மறுக்கப் படாத சித்தாந்த மாயிற்றென்றும் அறியலாம்.

பிரமத்தை ஆன்மாவெனும் பெயரால் சுருதி ஸ்மிருதி புராண இதிகாச கீதையாதிக ளெல்லாம் கூறுவதை யுணராமையாலும், ஜீவனுக்கும் ஆன்மா வென்னும் பதம் இருத்தல் பற்றியும் அவ்வான்ம பதத்திற்குப் பரியாயமாய்க் கூறியிருக்கும் பிரமம், ஈசன், சம்பு முதலிய பெயர்க ளெல்லாம் ஜீவனுக்கே யாமென்று கூறினார். இனிச் சமயம் வாய்த்தால் ஆன்ம சத்தம் தேகத்திற்கு மிருப்பதாகச் சொல்லி, ஆன்மப் பிரமத்தைத் தேகப்பிரம மென்றுங் கூறுவர் போலும். அன்றியும் விந்துவி னின்று முண்டாய் விந்துவி லொடுக்கும் சிவதத்துவத்திற்குச் சிவமென்னும் பெயரிருத்தலின் சிவாகமாதிகளிற் கூறப்படும் சிவ பதங்களுக்கு விந்து சிவ மென்றும் பொருள் செய்ய வுடன்படுவர்போலும்.

“இந்த ஆன்மா நிர்க்குண மாயும் சாக்ஷிசொரூபமாயும் நிஷ்கிரியமாயும் நிரவயவமாயு மிருக்கின்றது."

இது முதலிய சுருதிகளின்படி, அத்வைதழானது ஜீவ சாட்சியான பிரமத்தை ஆன்மா வென்று கூறிட, இவர் ஜீவனை, ஆன்மா வென்று கூறுவதாய்ப் பிரமித்தனர்.

திரிசிகி உபநிஷத்.

“அகங்காராபிமானத்தால் சதாசிவளே ஜீவனாகின்றான்.”

யோகதத்துவ உபரிஷத்.

"நிஷ்களமும் நின்மலமும் சாந்தமும் ஸர்வாதீதமும் நிராமயமுமான பிரமம் எதுவோ, அதுவே சீவ ரூபமாகப் புண்ணிய பாவ பலன்களாற் சூழப்பட்டது."

ஜாபாலி உபநிஷத்.

"பசுபதி அகங்காரத்திற் பிரவேசித்துச் சம்சாரியாகிய ஜீவனாகின்றான், அவனே பசு."

.

நிராலம் போபநிஷத்.

"ஈசுவரனே பிரம விஷ்ணு ருத்திரேந்திராதிகளின் நாம ரூப வாயிலாக ஸ்துவேன் யான் என்னும் அத்தியாச வசத்தினால் ஜீவனாகிறான்"

பைங்களோபநிஷத்

"சர்வஞ்ஞ ஈசனே மாயாலேசத்தோடு கூடியவராய் வியஷ்டி தேகத்திற் பிரவேசித்து, அதனால் மோகிக்கப்பட்டு, ஜீவத்துவத்தை யடைந்தார்."

முண்டகோபநிஷத் 2.1.1.

"ஓ சௌமியா! அது சத்தியமானது. எரிந்துகொண்டிருக்கிற அக்கினியிலிருந்து அதே ரூபமாய் அனேக பொரிகள் எப்படியுண்டாகின்றனவோ அப்படியே அக்ஷரத் திலிருந்து பலவித தேகத்தை யுபாதியாயுடைய ஜீவர்களுண்டாகின்றார்கள்; அதினி பத்திலேயே லயமடைகிறார்கள்."

சுகரஹசியோபநிஷத்.

"இந்த ஜீவனானவன் காரியோபாதி (அவித்தையிற் பிரதிபலனம்) யை யுடையவன்; ஈசன் காரணோமாதி (மாயையிற் பிரதிபலனம் யை யுடையவன் காரிய காரணத்தன்மையை தள்ளிவிட்டால் பூரணஞான சொரூ ரூபமான பிரமமே மிஞ்சுகின்றது."

ஸ்கந்தோபநிஷத்.

"ஜீவனே சிவன், சிவனே சீவன். அந்த ஜீவன் சிவனே. உமியினால் சூழப்பட்டி ருக்கையில் நெல்லா யிருக்கிறது; உமி யற்றதனால் அதுவே அரிசி யாகிறது. அப்படியே ஜீவனும் கருமத்தினால் சூழப்பட்டிருக்கிறான்; கரும நாசமானால்

எப்போதுஞ் சிவனா யிருக்கிறான். (கரும்) பாசத்தினால் கட்டுப்பட்டிருக்கிறவரையில் ஜீவனாயிருக்கிறான், பாசத்திலிருந்து விடுபட்டால் அப்போது சிவனாயிருக்கிறான்."

மகாநாராயணோபநிஷத் 4-ம் அத்தியாயம்.

"பிரம சைதன்னியமானது அவைக (அந்தக் கரணங்கள்), ளில் பிரதி பலிக்கின் றது. பிரதி பிம்பங்களே ஜீவர்களென்று சொல்லப்படுகின்றன. சகல ஜீவர்களும் அந்தக் காரணத்தை யுபாதியா யுடையவர்களேயாம்."

யோகசிகோபநிஷத் 4-ம் அத்தியாயம்.

"இந்த ஆத்துமாவானவன் சித்தாயும் நித்தியனாயும் குணங்களுக் கப்புறப்பட் டவனாயு மிருக்கிறான். மண்ணி னிடத்துக் குட மென்கிற பிராந்தியும் கிளிஞ்சலில் வெள்ளியென்கிற இருப்பும் எப்படியோ, அப்படியே பிரமத்தில் ஜீவத்துவம்... மண்ணில் குடமென்கிற பிராந்தியும் பொன்னில் குண்டலமென்திற பிராந்தியும், கிளிஞ்சலில் வெள்ளியேன்கிற இருப்பும் எப்படியோ, அப்படியே பிரமத்தில் ஜீவத்து வம்."

யாக்ஞுவல்கியோபநிஷத்.

'பகவானான ஈசுரன் தன் அம்சத்தினாலே சீவனாய்ப் பிரவேசிக்கிறா னென்று குதிரை, சண்டாளன், பசு, கழுதை இவைகளைப் பூமியில் மரம்போல் விழுந்து நமஸ்காரஞ் செய்யவேண்டியது."

ஈசுவரகீதை சம்பிரதாயம்..

சொன்னகாலம் பகுதிபுமான் றோற்றம் என்பாலிரண்டிற்கு
முன்னராகுங்காலமிவை மூன்று மென்பாலே முடியும்
அன்னதன்மையாபாதியந்தமின்றியன்னியமா
யென்னில்வேறாயின்மையினாலென்னதுருவேயென்பர்களால். (6)

பிரமகீதை முண்டகோபநிஷத்.

அர்க்கன்மதியங்கிமழையாதிமறைநாலு
மிக்கமிகுயாகவிவிதங்களியமானர்
தக்கணைசுராசுரர்மனித்தர் பசுசாதி
யெக்கிருமிகீடமுமெழுஞ் சிவனிடத்தே (14)

இப்படிப்பட்ட சுருதி புராணாதி வாக்கியங்களை அனுசரித்துச் சைவபுராண கைலாச சங்கிதையானது

"சர்வஞ்ஞனும் சர்வ கர்த்தாவுமாகிய சிவனே தனது மாயையினாலே சுருங்கிய வடிவுடையவனைப்போன்று புருஷனாயினான்; கலாதி பஞ்சகத்தினா

லேயே போக்திருத்துவமுள்ளவனாகக் கற்பிக்கப்பட்டான்; இவ்வாறிரண்டு ஸ்தானங்களினு முள்ள புருஷன் விரோதமுடைய னல்லன்.”

என இவ்வாறு கூற, இவர்

“முற்றறிவு முற்றுத் தொழிலுடையனாகிய சிவன் (ஆன்மா) சுயமாயையி னாலே (உபாதிவசத்தினால்) புருஷனாயினான். அச்சிவன் றானே (ஆன்மாவே) கலாதிபஞ்சகத்தினாலும் போக்தாவாம் புருஷனாயினான், மாயோபாதி கற்பனை கலாதி பஞ்ச கற்பனை என்னு இருதிறத்தானும் எய்திய புருஷன் வேறுபாடிலன்.”

என உரை கூறி, இவ் வாறு ஒவ் வொரு சுலோகத்திலுமுள்ள சிவ பதத்திற்கு ஜீவ பரியாய நாம மாகக் கொண்ட ஆன்ம பதத்தை யுரையாக எழுதினார். அங்குள்ள சிவனென்னுஞ் சொற்களுக்குச் சீவான்மா வெனப் பொருள் படுமாயின், சிவன் முற்றறிவன், முற்றுத் தொழி லுடையவன் என்றும், ஜீவன் சிற்றறிவு சிறு தொழி லுடையவன் என்றுங் கூறும் நூல்களுக் கெல்லாம் தோஷமுண்டர்ம்; அது மாத்திரமா, சீவர்கள் பலவாயிருப்பது பற்றி முற்றறிவு, முற்றுத் தொழிலுள்ள சீவர்கள் பலவாவதோடு அநேகே சுவரதோஷமும் உண்டாம். அது மாத்திரமா,

திருவாசகம்.

"*ஊனாய் உயிராய் உணர்வாய் என்னுட் கலந்து தேனாய்*"

சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம்.

“*ஊனாய் உயிரானாய் உடலானாய் உலகானாய்.*"

திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம்.

"*இருநிலனாய்த் தீயாகி நருமாகி யியமானனாய்.*"

இவ்வித ஆன்றோர் வாக்கியங்கட் கெல்லாமும் தோஷ முண்டாம். ஷை பிரமாணங்களில் சிவன் ஜீவ னாவதாய்ச் சொல்லுகின்றமையின், அவ்விடங்களில் சிவன் என்ற சொல்லுக்குச் சீவான்மா வென்று தானே சொல்ல வேண்டும். அங்ஙன மாயின் தேவார திருவாசக திரு மந்திர முதலிய நூல்களும் அவைகளின் மகிமையைப் பற்றிப் பேசும் திருத்தொண்டர் புராணம், திருவிளையாடற் புராண முதலிய நூல்களுங் கடவுளாய்க் கொண்டது ஜீவான்மாவை யென்றன்றா சொல்ல வேண்டிய தாகின்றது? அங்ஙனமாயின், திருஞான சம்பந்த சுவாமிகள் முதலாயி னோர் வணங்கினது ஜீவர்களையேயாம்; அவர்கள் பெற்ற முத்தியும் ஜீவான்ம புதமேயாம்.

வேதாந்திகள் ஆன்ம நிலையை மாத்திர முணர்ந்தவர்க ளென்றும், இவர் சார்பினர் சிவநிலையையு முணர்ந்தவர்களென்றுங் கூறியதற்குச் சமாதானங் கூறுவாம். வேதாந்த நூல்கள் ஜீவனையும், அதன் பேரில் ஈசனையும், ஜீவ சாக்ஷி

யான கூடஸ் தனையும், ஈசுர சாட்சியான பிரமத்தையும் (பிரமத்தின் பரியாய நாமம் சிவம்) கூறுகின்றன. இதையே சாந்தோக்கிய உபநிஷத்தி லுள்ள தத்துவமசி என்றும் மகா வாக்கியமும் போதிக்கின்றது. அவ்வாக்கியம் தத், த்வம், அசியென மூன்று பதங்களையும், நிரலே அது (ஈசன்) நீ (சீவன்) ஆகின்றாய் என முப்பொருளையு முடையது. இம்மூன்றும் வாச்சியார்த்தம்; இதன் இலட்சியார்த்தம் நிரலே பிரமம், கூடஸ் தன், ஐக்கியமாம். இதற் குவமானம்: தற்பத வாச்சியார்த்தத்துக்கு மேக சலப் பிரதிபிம்ப ஆகாயமும், துவம்பத வாச்சியார்த்தத்திற்குக் கட சலப் பிரதிபிம்ப ஆகாயமும், தற்பத லட்சியார்த்தத்திற்கு மகாகாயமும், துவம்பத லட்சியார்த்தத்தி ற்குக் கடாகாயமும் அசிபத வாச்சியார்த்தத்திற்கு மகா காய கடாகாயமும், அசிபத லட்சியார்த்தத்திற்கு ஏகா காயமுமாம்.

ஆகாய உவமானத்திற்குப் பிரமாணங்கள்: -

கடவல்லி 5 - ம் வல்லி.

"உலகத்தில் ஒரே அக்கினியானவன் பல ரூபமாயக் காணப்படுகிறான். அப்படியே சகல பூகங்களுக் குள்ளு மிருக்கிற ஒரே ஆத்துமா வானவன் பல ரூபமாய் ஆகாசம் போலக் (கடாகாச மடாகாச மகா காசம்போல) காணப்படுகிறான்."

மாண்டுக்கிய உபநிஷத்.

"ஆகாசமானது கடாகாசங்களாகச் சொல்லப் படுகிறது போல ஆத்மாவானவன் ஜீவர்களாகச் சொல்லப்படுகிறான்."

அந்ந பூர்ணோபநிஷத் 5-வது அத்தியாயம்.

"ஆகாசமானது எப்படிக் கடாகாசிமென்றும், மகாகாசமென்றும் சொல்லப்படு கிறதோ, அப்படியே ஆன்மா வானது ஜீவேசுவரர்க ளாகப் பிராந்தர்களால் சொல்லப் படுகிறது."

ருத்திர இருதயோபநிஷத்.

"ஆகாயத்திலே கடாகாசம் மகாகாசம் என எப்படிப் பேதம் கற்பிக்கப்பட்டிருக் கிறதோ, அப்படியே பரப் பிரமத்தின்கண் ஜீவேசுவரர்கள் கற்பிக்கப்பட்டிருக்கிறார்கள்."

தரிசனோபநிஷத்.

"ஆகாச மானது கடாகாச மென்றும், மடாகாச மென்றும் எப்படிச் சொல்லப் படுகின்றதோ, அப்படியே அஞ்ஞானிகளால் ஆத்மாவானவன் ஜீவனென்றும் ஈசனெ ன்றும் இரண்டு விதமாகச் சொல்லப்படுகிறான்."

பைங்களோபநிஷத் 4-ம் அத்தியாயம்.

"ஞானியானவன் எந்தெந்த விடங்களில் எவ்விதமாய் மரண மடைந்தாலும் எங்கும் பரவிய ஆகாயம் போல் அந்தந்த விடங்களிலேயே லய மடைகிறான். வாஸ்தவமாய்க் கடாகாசம்போல ஆன்மாவானவன் லயம் அடைகிறதாக அறியத் தக்கது."

பிரமகீதை சாந்தோக்கிய உபநிஷத் 7, 8-வது அத்தியாயம்.

பின்னகடாகாயாதிகளலோகாவமபேதம்பேதமுறாதே
யன்னவனேகாகாரனனேகாகாரவகம்புக்காலுமனைத்தா
மன்னியபோதாகாரம்பேதாகாரமுமாய்மாதேவனிரானே
லின்னதெனாமத்தானெனுமாறெனியாவையுமீசானன்பிறிதன்றே. (19)

ஷை முண்டகோபநிஷத்.

உடம்புடன்புணர்ப்பாற்சீவனுஞ்நிறையோடொப்புளதென்னிலொப்பில்லை
கடந்திகழ்வானின்வானம்வேறாகக்கருதியொப்புரைப்பரோவொப்பாய். (32)

சூதசங்கிதை ஞானயாக வைபவம்.

மல்லலான்மாபலவாய்த் தோன்றுவதுஞ் சீவான்மாபரான்மா
வெனும்பே தந்தோன்றுமதுவும்,
சொல்லலுறினுபாதியாலன்றி மாமுனிவீர்சுபாவத்தினின்
றஃதெப்படியென்னிற் கேண்மின்,
வல்லக்கடமுதலாய வபாதிசம்பந்தத்தால் வான் பேதமாய்த்
தோன்றுமது போலுமுணர்வீர்,
செல்லலில் வேதாந்த வாக்கியங்க ளெல்லாம்
பரமசிவனொருவனே யென்னத் தெரிவிக்கும்நாளும். (24)

ஆரியப்பப்புலவர் பாகவதம் 11 - ம் கந்தம் 4-வது ஆசிரியரையுரைத்தது.

கண்ணகன்றிடுழிடத்துளவான்கடத்துளவான்.
எண்ணநின்றனபோகவொன்றாயியைந்ததனால்
பண்ணுகின்றதன்மாயையிற்பற்பலப்படைப்பாய்
நண்ணுகின்றவும்பிரமமொன்றுருவெனவறிந்தேன். (8)

சிவரகசியம் ரிபுகீதை 35-ம் அத்தியாயம்.

கடமடமென்றுணர்வுற்ற உபாதிநீக்கிற் கடவிண்ணு

மடவிண்ணு மொன்றேபோல,
மடமைமுதல் சீவபரவுபாதிநீக்கின் மாசற்ற
சீவபர மிரண்டுமொன்றென்,
றிடமருவுமூகத்தாற் பரசீவைக்கிய வியல்புதனை
யிருமையற வறிந்தே யத்தால்,
அடருமகண்டாகார சொரூபமாகி யசஞ்சல
மாயான்மாவில் பார்த்து நிற்பாய். (29)

இச் சுருதியாதிகளின்படி வேதாந்த நூல்களுங் கூறுகின்றன வென்பதற்குப் பிரமாணங்கள்: -

கைவல்லிய நவநீதம் தத்துவவிளக்கம்.

விண்ணொன்றைமகாவிண்ணென்றுமேகவிண்ணென்றும்மாரின்
மண்ணொன்றுகடவிண்ணென்றுமருவியசலவிண்ணென்றும்
எண்ணுங்கற்பனைபோலொன்றேயெங்குமாம்பிரமமீசன்
நண்ணுங்கூடத்தன்சீவனான்குசைதந்யமாமே. (65)

கடநீரில்மேகநீரில்கண்டவானிரண்டும்பொய்யே
குடவானும்பெரியவாலும்கூடியொன்றாமெப்போதும்
இடமானபிரமஞ்சாட்சியிரண்டுமெப்போதும்ஏகம்
திடமாகச்சுவானுபூதிசிவோகமென்றிருந்திடாயே. (82)

வேதாந்த சூளாமணி திருக்கு விவேகம்

சிவனொடீசன்கூடத்தன்பிரமமென்னச்சித்துநான்காங்கடநீர்கதுவுறுவெண்மீன் வான், றூவுபனிநீர்விம்பவனு மிதாகாசஞ் சொல்கடாவிச்சின்னாகாச மொடுமாவான், மேவுமிவை யவற்றினுக்குத் திட்டாந்தமுறையாம்.. (33)

இதனால் அத்துவிதிகள் ஜீவான்மாவின் பேரில் பரமான்மாவினையும் அங்கீகரித் திருக்கின்றார்களெனச் சுருதியாதிப் பிரமாணங்களினாலே சித்தித்தது. இத னுண்மையினை யித் துவிதவாதி யறிய விரகில்லாமையான் “பிரபு ஒருவனு டைய அடுக்கு மாளிகை மூன்றினுள்ளே அடியிற் கிடந்த மாளிகையை மாத்திரம் ஒருவன் பார்த்து விட்டு அப் பிரபு வுடைய மாளிகை அடுக்கு மூன்றையுந் தான் முற்றும் பரிசோதித் தறிந்தேனெனக் கருதிப் பகருமாறு போல" வெனப் பொருத்த மற்ற வுவமானமும், “அடிப் புறத்துத் தூலப் பிரகிருதி ஆன்ம தத்துவமாம் அவ் விருபத்து நான்கையுமே முப்பத்தாறு முதலியன வகுத்துத் திருப்தி பூண்டு" எனப் பொய் யுவமேயமுங் கூறினாமென்க. துவிதிகள் கொண்டிருக்கும் ஜீவான்மாவையே அத்துவிதிகள் பிரம மெனக் கொண்டிருப்பதாய்ப் பிரமிக்கின்றார். இந்தப்பிரமை யொழிந்தாலன்றி யுண்மை புலப்படாது. தன் றலை சுற்றப்பட்டானுக்கு உலகெலாஞ் சுற்றுவதுபோல் தோன்றுகின்றதன்றா? அதுபோல இவர் பிரமை கொண்டு மயங்கினால், அத்துவிதிகளும் அவ்வாறு பிரமைகொண்டு மயங்குவார் கொல்லோ!

ஷை சிவபுராணாதிகளிலே முப்பத்தாறு தத்துவங்கள் சொல்லுகின்றன வென்று சொன்னதைப் பற்றி யோசிப்பாம். ஷை சிவ புராணங்களின்,

என்ற சுலோகமும் 'சில தத்துவங்கள் சாங்கிய யோகங்களிலும் பிரசித்தமா யிருக்கின்றன; அவற்றினும் வேறான தத்துவங்க ளெல்லாம் சிவ சாஸ்திரத்திற் பிரசித்தம்' என்று கூறிற்றேயன்றி, வேதாந்த விரோதமாகவும் இவர் மத அவிரோத மாகவும் துரிய சிவ்னும் சீவான்மாவும் சத்தெனக் கூற வில்லையே. இவ் வளவு பிரயாகைப் பட்டு அத்வைதிகளை வெல்வதற்கு நெடுநாளாக ஆராய்ந்து தேடிப் பார்த்துக் கொணர்ந்த சுலோகத்திலேயே இவருக் கேதும் சாதக மில்லாவிடில் மற்றப்படி இவரது துவித சித்தாந்தத்திற்கு எங்கே பலன் கிடைக்கப் போகிறது?

சூதசங்கிதை சூத கீதை பரம விஞ்ஞானம்.

சச்சிதானந்தரூபனாயுந்தாமரையோன்செய்து
வைச்சபல்லுலகங்கட்கும்வயங்குறுகருத்தாவாயு
நச்சியபசுபர்சங்கடமக்குவேறாயுநாளு
முச்சமேயடைந்துநிற்போன்பரசிவனொருவனோர்மின். (2)

வான்முதற்பூதங்களைந்துமற்றவற்றின்குணமைந்தும்
ஞானவிந்திரிமைந்துநவில்கன்மேந்திரியமைந்தும்
பான்மையுறுவாயுவொருபத்துமனாதிதணான்கு
கானவிவைகட்குக்காரணமானவவித்தையொன்றும். (3)

ஆனவிம்முப்பாளைந்தற்கப்பாற்பட்டவன்பசுவே
யீனமிலாப்பரசிவனிப்பசுவினுக்குவேறானோன்
மான்மிலாப்பசுக்களுக்குமருவியுளதனாதியே
தானமெனவஞ்ஞானஞ்சமுசாரபீசமதே. (4)

இச்செய்யுள்கள், பசுபாசங்கட்குச் சிவன் வோறானோ னென்றும் முப்பத்தாறு தத்துவங்கட்குஞ் சிவன் வேறானோ னென்றும் சொல்லி, அதற்கடுத்த ஆறாவது செய்யுளில்

முன்னுமவித்தையாற்பசுபேதமுமொய்வலியமாயையாற்
பன்னுப்ரதத்துவபேதமுங்கற்பிக்கப்பட்டதுவான்
மன்னுதேகேந்திரியாதிவாசனாபேதத்தாலே
பின்னுபேதமாமவித்தை பேசுபசுபேதத்திற்கும். (6).

.

.

அவித்தையாற் பசுபேதமும் மாயையால் ஈசபேதமுங் கற்பிக்கப்பட்டன வெனக் கூறுகின்றமையின், சீவான்மாவைச் சேர்த்து முப்பத்தாறு தத்துவஞ் சொன்ன விடத்தும், சிவ மொன்றே சத்தென்றும் சீவன் கற்பித மென்றும் கூறுகின்ற மையின், அதிக தத்துவஞ் சொன்ன விடத்தும் துவிதஞ் சாதிக்கப்படாது, அத்துவித மே சாதிக்கப் படுகின்ற தென்றறிக. சிவத்தோடு சீவான்மா வெனவொன்று கண்க்கில் சேர்ந்ததினாலேயே சிவத்தைப் போலச் சீவான்மா சத் தென்று சொல்லப் பார்க்கின்றார் போலும். ஷெ சூத சங்கிதையில் பசு அனாதி யென்றும், பசுவுக்குச் சிவன் வேறென்றும் சொல்லியும் பசு கற்பித மென்று சொன்னதைச் செந்திநா தையர் சற்றுய்த்துக் கவனித்துப் பரியாலோசிப்பா ராயின், வேத விரோத மான துவித வாதத்தைச் சாதித்து அவைதிக ராக அவசரப்பட்டு மன் வர மாட்டார். அத்வைதிகள் துவம்பத வாச்சியார்த்த மான சீவானமாவையும் விசாரித்தார்கள்; தத்பத வாச்சியார்த்தமான ஈசுவரனையும் விசாரித்தார்கள்; அதனோடு (ஆன்மா வென்றும் பிரத்தியக் ஆன்மா வென்றுஞ் சொல்லப்படும்) துவம் பத லட்சியார்த்த மான கூடஸ்தனையும் விசாரித்தார்கள்; தத்பத லட்சியார்த்தமான பிரமத்தையும் விசாரித்தார்கள்; பிறகு அசிபத வாச்சியார்த்தமான கூடஸ்த பிரமத்தையும் விசாரித்து, முடிவில் அசிபத ல்ட்சியார்த்த மான ஏகத்துவத்தையும் விசாரித்தார்கள். இங்ஙனமாக அத்வைதிகள் ஜீவான்மாவை மாத்திரம் விசாரித்தார்கள்; பரமான் மாவை விசாரிக்க வில்லை யென்று சொல்வது அறிவுடைமை யாமோ! இவர், வேதாந்தத்தில் குறைந்த தத்துவஞ் சொல்லி வேதாந்தத்திற்கு விரோதமாகச் சிவாகமத்தில் அதிக தத்துவஞ் சொல்லி யிருக்கிற தென்றாலும் வேதாந்தத்தில் சீவான்மாவைப் பற்றியும் பரமான்மாவைப் பற்றியும் சொல்லாமற் போக வில்லை யே. இதற்குச் சான்று ஷெ சாந்தோக்கிய உபநிஷத்தின் தத்துவமசி மகா வாக்கியமே போதிய தாம். அத்வைதத்திற்கும் துவைதத்திற்கு முள்ள பேதம் இவ்விடத்தி லெனச் செந்திநா தையர்க்குத் தெரியாது பாவம்! அது பற்றியே விபரீத வுணர்வு கொண்டு துர்வாதஞ் செய்து தோல்வி யடைந்து போகின்றார். துவம் பத வாச்சியார்த்தம் சீவ னென அத்வைதிகள். சொன்னால் துவிதிகள் பசு என்றும், ஷெ லட்சியார்த்தம் கூடஸ்த னென அத்வைதிகள் சொன்னால் துவிதிகள் ஆன்மா வென்றும், தத்பத வாச்சியார்த்தம் ஈசனென அத்வைதிகள் சொன்னால் துவிதிகள் பதியென்றும், ஷெ லட்சியார்த்தம் பிரம மென அத்வைதிகள் சொன்னால் துவிதிகள் சிவ மென்றும், அசிபத வாச்சியார்த்தம் கூடஸ்த பிரம மென அத்வைதிகள் சொன்னால் துவிதிகள் ஆன்ம சிவ மென்றும் சொல்லக் கடமைப்பட் டிருக்கிறார்கள். இது வரையில் இருவருடைய சித்தாந்தமும் ஒத்துப் போகிறது. இனி அசி பத லட்சியார்த்தந் தான் பாக்கி. அசிபத லட்சியம் பிரம கூடஸ்த ஐக்கியம் அதாவது ஏகத்துவ மென்று சொல்லுகிறார்கள் அத்வைதிகள்; இதையும் துவிதிகள் அங்கீகரிக்கக் கடமைப் பட்டவர்களே. ஆனால் ஏகத்துவம் என்பது உபசார மென்றும், யதார்த்தத்தில் ஏகமாவ தில்லை யென்றும், துவித மாகவே யிருக்கிற தென்றும் துவிதிகள் சொல்லுகிறார் கள். அத்துவிதிகளோ, உபசார மன்று, யதார்த்தமாகவே யொன்று தான் என்று சொல்லுகின்றார்கள். முத்தியில் இரண் டென்று சொல்லுங்கால் இரண்டும் சத்தா யிருத்தல் வேண்டும். இரண்டும் சத்தா யிருக்கும் பக்ஷத்தில் பிரமம் பரி பூரண மென்று சொல்லும் சுருதி யாதிகள் பொய்ப் பட்டுப் போகும், அன்றி யுலகு பொய்யெ ன்று சொல்லும் சுருதி யாதிகளும் பொய்ப் பட்டுப் போம். இது தவிரக் கூடஸ்த

பிரமத்திற்குக் கடாகாச மகாகாச திருட்டாந்தம் சுருதியாதிகள் கூறுகின்றன. கடாகாச மகாகாசங்கள் உபாதி பேதத்தால் இரண்டாய்க் காணப் படுகின்றனவே யன்றி யதார்த்தமல்ல. இந்த வுவமானம் அத்வைதத்தை யுறுதிப் படுத்துகிறதே யன்றித் துவிதத்தை யுறுதிப் படுத்த வில்லை. அது மாத்திரமா, தத்தை மறுத்து அது பிராந்தி யென்றுங் காட்டுகின்றது. ஷை உவமானப்பட்டி முத்தியில் ஒரு பொருள் சித்திக்குமே யன்றி இரண்டு பொருள் சித்தியா. மேலும் சாந்தோக்கிய உபநிஷத்து முத்தியி லொன் றென்று சாதிப்பத னிமித்தம் கூடஸ்தனே பிரமமென ஒன்பது முறை மறித்தும் மறித்துங் கூறுகின்றது. இதனால் அத்துவிதிகள் ஜீவான்மாவைப் பற்றியும் பரமான்மாவைப் பற்றியும் பேசியிருக்கிறார்க ளென்பது திண்ணம். இங்ஙனமாக அத்துவிதிகள் ஜீவான்மாவைப் பற்றி மாத்திரம் பேசியிருக்கிறார்கள், பரமான்மா வைப் பற்றிப் பேசவில்லை யென்று சொல்வது சத்தியமாமோ! இவ்வாறு உண்மையை இன்மை யாகவும், இன்மையை உண்மை யாகவும் அடியோடே புரட்டினால் இவரை யார் நம்புவார்கள்? கூடஸ்த பிரம ஐக்கிய விஷயத்தில் அதாவது ஐக்கியும் யதார்த்தமோ, கற்பனையோ வென்பதைச் சுருதியினாலும் யுக்தியினாலும், அனுபவத்தினாலும் தீர்த்துக்கொள்வதை விட்டு, அத்வைதிகள் சொல்லுவதை யில்லை யென்று புரட்டிப் பேசினால் இவரது துவித மதம் தாபிக்கப்பட்டுப் போமா?

வராகோபநிஷத் 2-வது அத்தியாயம்.

என்னுடைய பூரணாத்துமாவைத் தவிர ஜகத் ஜீவன் ஈசுவரன் மாயை முதலி யவையில்லை...சத்தியமாக பிரமம் நான், என்னைத்தவிர வேறே யாதொன்று மில்லை.... மகாகாசத்தில் கடாகாசம் மடாகாசம் போலச் சிதாகாசமா யிருக்கிற என் (பிரமம்) னிடத்தில் ஜீவேசுவரர்கள் கற்பிக்கப் பட்டிருக்கிறார்கள்....... மாயையும் அதின் காரியமும் நசித்துப் போனால் ஈசுவரத்துவமு மில்லை; ஜீவத்துவமு மில்லை.

ஷை 3-வது அத்தியாயம்.

அகண்டமாய் இருக்கிறே னாகையால் என்னைத் தவிர வேறே யாதொன்று மில்லை. எதெது காணப்படுகிறதோ, எதெது கேட்கப்படுகிறதோ அவை யாவும் பிரமத்தைத் தவிர வேறேயா யிருக்க வில்லை. நித்தியமாயும் சுத்தமாயும் விமுக்தமாயும் ஏகமாயும் அகண்டானந்தமாயும் அத்துவயமாயும் சத்தியமாயும் ஞானமாயும் அநந்தமாயு முள்ள பரப் பிரம மெதுவோ, அதுவே நானாக விருக்கிறேன். நான் ஆநந்த ரூபன்; அகண்ட் ஞான முள்ளவன்; சர்வ சிரேஷ்டன்; பிரகாசமர்ன சித்கனன்.

ஜகத்திற்கு விவர்த்தோபாதான காரணமாயிருக்கிற தெதுவோ, அந்தச் சித்து நான் என்று ஆசிரயஞ் செய்.

கிளிஞ்சலில் வெள்ளி எப்படிக் கற்பிக்கப்படுகிறதோ, அப்படியே என்னிடத்தி லேயே மாயாமயமான மகதாதி ஜகத்தானது மாயையினாலே கற்பிக்கப்படுகிறது.

ஷை 4-ம் அத்தியாயம்.

அத்வைதத்தில் ஸ்திர புத்தி யுண்டானவனாய்த் துவித பாவனை யடங்கி னால் நான்காவது பூமி சம்பந்தத்தினாலே இந்த உலகத்தைச் சொப்பனம் போலப் பார்க்கிறான்.

சிவனே குரு, சிவனே தேவன், சிவனே வேதம், சிவனே பிரபு, சிவனே நான், சிவனே சகலமும், சிவனைக் காட்டிலும் வேறொன்று மில்லை.

இவ்வாக்கியங்கள் துவிதத்தை மறுத்து அத்வைதத்தைத் தாபிக்கின்றன. இத்தகைய வராகோபநிஷத்தே 2-வது அத்தியாயத்தில்

“திருணாசகம் (ஒருவித யக்கியம்) முதல் யோகம் வரையி லுள்ள கருமங்கள் ஈசுவரப் பிராந்தியை ஆசிரயத்தவைகளா யிருக்கின்றன; லோகாயதமுதல் சாங்கியம் வரையி லுள்ளவைகள் ஜீவப் பிராந்தியை ஆசிரயித்தவைகளா யிருக் கின்றன. ஆனபடியினாலே முமுட்சுக்கள் ஜீவேச வாதத்தில் புத்தியை யொரு போதும் செலுத்தத் தகாது."

என்று கூறுகின்றது. கூறுங்கால் அவ்வுபநிஷத்தைச் சாங்கிய யோக உபநிஷத் தென்று கூறுவ தெங்ஙனம்? ஷை வராகோபநிஷத்தின் முதலத்தியாயத்தில்

"சில வாதிகள் தத்துவம் இருபத்து நான் கென்றும், சிலர் முப்பத்தாறு என்றும், பின்னுஞ் சிலர் தொண்ணூற்கு றென்றும் சொல்லுகிறார்கள்.”

எனச் சொல்லி யிருக்கிறது. சுருதியிற் சொல்லுகிறபடி யன்றி வேறு எவ்வித தத்துவங்கள் விரித் தேனும் குவித் தேனும் சொல்லின், அதைச் சுருதி தத்துவத்தில் அடக்கிச் சொல்ல வேண்டும். தத்துவங்களை விரித்துச் சொல்லினும் குவித்துச் சொல்லினும் அதில் யாதொரு விசேஷமு மில்லை; குறைவு, மில்லை. விசேஷஞ் சொல்லுமாயின் அதில் துவிதஞ் சொல்லுகிறதா? அத்துவிதஞ் சொல்லுகிறதா? வென்று பார்க்கவேண்டும். இவர் தத்துவத்தை விரித்துக் காட்டிய பிரமாணங்களிலும் துவிதஞ் சத்தியமெனக் காட்டினா ரில்லை. நாம் குறைந்த தத்துவத்திலும் விரிந்த தத்துவத்திலும் அத்துவிதமே யுள்ளதென்றும், துவிதம் மறுக்கப்பட்டதென்றுங் கூறி, அவற்றிற்குப் பிரமாணமுங் காட்டினோம். ஜீவான்மா பரமான்மா வென்று சொல்லி விட்டதினாலேயே துவிதஞ் சாதிக்கப் பட்டதாய்ப் பிரமித்து அதைப் பிரமாணமாகக் காட்டியது. அவ்விரண்டைப் பற்றிச் சொல்லியும் சிவ் 'மொன்றே யுண்மைப் பொரு ளெனச் சொல்லிய (முன் காட்டிய) சூதசங்கிதை பரம விஞ்ஞான முரைத்த அத்தியாயத்தின் ஆறாவது செய்யுளர்ல் மறுக்கப்பட்டது.

சிவதத்துவம் ஐந்தாய் விரிதல்.

"சிவதத்துவமானது சுத்தவித்தை, ஈசுரம், சாதாக்கியம், சத்தி, சிவ மென்று ஐவகைத் தத்துவங்களாக விரியுமா மென்று (யாழ்ப்பாணம் இந்து சாதனப் பத்திரிகையில் விரித்து விளக்கி யிருக்கின்றேம்" என எழுதுகின்றார். நீக்க மற எங்கும் நிறைந்த சிவமானது விரியு மென்ப தெவ்வாறு? ஒரு பொருள் விரிய வேண்டுமாயின், தானில்லா விடத்துத் தான் விரிய வேண்டும். நீர் அலை யாக விரிய வேண்டின் தானில்லா விடத்துத் தான் விரிகின்றது. பாயையும் பூகோள படத்தையும் விரிக்க வேண்டின் அவை யில்லாவிடத்துத்தான் விரிக்க வேண்டும். எது, விரிகிறதோ, அது சுருங்கும்; எது சுருங்குகிறதோ அது விரியும். சுருங்குதல் விரித லோடுங் கூடிய பொருள்: சடமாகவும், விகாரமாகவும், அழிதல் மாலையவாகவும், அசத்தாகவும், மாயா சம்பந்தம் பெற்ற தாகவு மிருக்குமே யன்றி; சித்தாகவும், நிர் விகார மாகவும், அழியாத தாகவும், சத்தாகவும், மாயா ரகித மாகவு மிரர்து. சிவதத்துவம் ஐந்தாக விரியு மென்று சொல்வதில் ஒரு பொருள் ஐந்து பொரு ளாகின்றதா யாகின்றது. ஒன்று ஐந்தாகு மாயின், ஒன்று கெட்டு ஐந்தா கின்றதா? ஒன்று கெடாது ஐந்தாகின்றதா? ஒன்று கெட்டு ஐந்தாகின்ற தென்னின், அப்போது ஒன்றென்ப தில்லாமற் போகின்றது. ஒரு வாழைக்காயை ஐந்தாகத் துண்டிப்போமானால், அப்போது ஒன் றென்ப தில்லாமற் போகின்றதன்றா? அது போல் சிவங் கெட்டு ஐந்து தத்துவங்களாக ஆகுமாயின் அப்போது, சிவமென்ப தில்லாமற் போமே. சிவமே யில்லாமற் போமாயின் ஐந்து தத்துவங்கள் மாத்திர மிருக்கும்? அவையு மில்லாற்றான் போம். யாங்ஙன மன்னின், சிவம் ஐந்து தத்துவங் களாகு மாயின், சிவம் காரணமும், ஐந்து தத்துவங்கள் காரியமுமாம். காரியங்களெல்லாம் அழிவுடைறை யென்பது யாவர்க்கும் அனுபவம். காரியமான இவ்வுலகு அழிவுடைமை யென்பது இவர் பக்ஷமு மாகும். இந் நியாயத்தின் பிரகாரம் சுத்த வித்தை முதலிய ஐந்து தத்துவங்களும் காரியமாய் அழிந்து இல்லாமற்போ மென்க. காரணமும் அதாவது சிவமும் அழிந்து இல்லாமற் போய், காரியமும் அதாவது ஐந்து தத்துவமும் அழிந்து இல்லாமற் போமாயின், இந்தச் சித்தாந்தத்தைக் கைக் கொண்ட இவரது மதம் கடவு ளில்லையென்று சொல்லும் நாஸ்திக மதமாய்ப் போம்; அதனால் இவர் நாஸ்திகராய்ப் போவா ரென்பதி லையய மில்லை.

இனி ஒன்று கெடாது ஐந்தாகின்ற தென்னின் இதுவும் பொருந்தாது; எங்ஙன மெனின் ஆராய்வாம். ஒன்று ஒன்றாகவே கெடாதிருக்குமாயின், ஐந்தாவ தெங் ஙனம்? ஒரு மரத்தை ஐந்து துண்டமாக்கினால் ஒன்று கெட்டு ஐந்தாகின்றது; ஒன்று ஒன்றாகவே யிருக்கு மாயின், ஐந்தாவ தெங்ஙனம்? ஒன்று ஒன்றாகவே அழி வில்லாமலும் விகாரப் படாமலும் இருக்கவும், பலவாகவும் வேறு வழியிருக்கின் றது. அது கானல் ஒன்றா யிருக்க; அதினின்றுந் தோற்றிய நீர் அலை திவலை முதலியன போலவும், மனம் ஒன்றா யிருக்க அதினின்றுந் தோற்றிய சொப்பன உலகத்தில் மக்கள் விலங்கு பறவை முதலியன போலவும், இந்திர சால சத்தி ஒன்றா யிருக்க அதி னிற்றுந் தோற்றிய பல பொருள்கள் போலவுமாம். இவ்வுவ

மானத்தால் காரணம் உண்மையும், காரியம் உண்மைப்போலியுமாம். இது அத்வைதி களின் கொள்கை யாதலின் செந்திநா தையர் இதை ஒப்பமாட்டார்; ஏனெனின் காரியம் சத்தென்ப திவர் மத மாகலி னென்க. இவ்விஷயத்தில் காரியம் சத்தெனத் தாபிக்க முடிய வில்லை. அதனால் அசற்காரியவாதத்தை யொப்பக் கடமைப் பட்டவரானா ரென்க.

சிவம் ஐந் தாக விரியு மென்பதில் விரித லென்பது தொழில்; இந்தத் தொழிலுக்கு முதல் சிவம்; ஆகலின் சிவத்தின் றொழிலே சுத்த வித்தை முதலிய வென் றாகின்றது; மண்ணின் வளைத லாதிகளே குட மென்பது போலா மென்க. இவ் வுவமானப்படிக் காரணமான மண்ணை யன்றிக் காரியமான குடத்திற்குப் பொருளின்று. குட மென்பது சொல்லுந் தோற்றமுமாம். அங்ஙன மாயின் குடமென் பது பொய் யெனல் திண்ணம். அங்ஙனமே காரண மான சிவத்தையன்றிக் காரிய மான சுத்தவித்தை, ஈசுரம், சாதாக்கியம், சத்தி, சிவமென்னும் ஐந்து தத்துவங்கட்கும் பொருளில்லாமல் பொய்யாய்ப் போகின்றது. இது காறும் செந்திநா தையர் இக் காரண காரிய வாதத்தில் பிரவேசியாமல் தந்திர மாய் மறைந் தொழுகினார். இப்போது பிரவேசிக்கும்படி கேரிட்டு விட்டது. அதனால் கத விடுக்கில் மூஞ்சூறு அகப்பட்டுக் கொண்டது போல அகப்பட்டுக் கொண்டார். இனி அதனி னின்றும் வெளி வந்து ஒரு போதுந் தப்பி மீள மாட்டார். இப்படிப்பட்ட விஷயங்களைப் பற்றிப் பேசினால் குயுக்தி செய்வதாய்ச் சொல்லுகிறார். தப்பி யொளிகிறதற்கு இஃதொரு வழியைக் கண்டு பிடித்து வைத்திருக்கின்றார். நாம் சுருதியைக் காண்பித்து அதற் கிணங்க யுக்தி அனுபவங்களையும் எடுத்துச் சொல்லும் போது, அதற்குப் பதில் பேச நியாய மில்லாமையால் அதைக் குயுக்தி யென்கிறார். எது குயுக்தியோ, அது புக்தியால் கண்டிக்கப்படும். நாம் சொல்வது யுக்திக்கு மாறுபடு மாயின், அதைச் சுருதி யுக்தி அனுபவங்களால் மறுக்க வேண்டும். அதை விட்டு வாளா குயுக்தி யெனச் சொல்வது நியாய மாகாது. பிறர் மதத்தை நியாயத்தால் வெல்ல ஆகாத போது அவர் சொல்லும் நியாயத்தைக் குயுக்தி யெனச் சொல்வதற்குக் காரணம் நியாயமற்ற தம்மதத்தில் வைத்த துரபிமானமேயாம்.

அதீதசிவம் அந்தர்க்கதமாதல்.

இவ் விஷயத்தை யொட்டி "ஆன்ம தத்துவம் (24) வித்தியா தத்துவம் (7) சிவ தத்துவம் (5) என்னும் முப்பத் தாறு தத்துவங்களுக்கு அதீதமாய் விளங்கும் சுத்த சிவத்தின் தடத்த மூர்த்தங்க ளாகிய நிஷ்கள சிவன், நிஷ்கள சகள சிவன், சகள சிவன் எனப்படுவார் முத் திறப்படும் லய போக அதிகாரத் துட்பட்டு அவ் வைந்து சுத்த தத்துவங்களையே தானமாய்ப் பொருந்துவர்" என்று கூறுகின்றார்.

.

இவ்வாக்கியத்தில் முப்பத்தாறு தத்துவங்கட்கும் அதீதமாய் விளங்குவது சுத்த சிவமென் றாகின்றது. அதீத மென்பதன் பொருள் வெளிப்பட்டிருத்தல்; அதற்கு எதிர்மறை உள்ளடங்கி யிருத்தல். சுத்த சிவத்தின் தடத்த மூர்த்தங்களாகிய நிஷ்கள சிவனாதியர் என்று சொல்வதால் சுத்த சிவம் சொரூபமும், தடத்தம் நிஷ்கள சிவனா தியருமாம். சொரூப மென்பதன் பொருள்: பிறிதோர் பொருளின் அவாய் நிலை

யின்றித் தன்னிடம் அமையு மியல்பு; சொரூபம் பிரமம் சத்தா மென்பது போல வென்க. தடத்தத்தின் பொருள்: சொரூபத்திற்கு விலட்சண மானது. எந்த லட்சணம் ஓர் காலத்திருப்பதாய் வியாவர்த்தகம் அதாவது மற்றவற்றி னின்றும் வேறு பிரித் தறிவிப்பதோ, அது தடத்த லட்சணமெனப் படும். எப்படித் தேவதத்தனது வீட்டில் ஓர் காலத்தி லிருந்து தேவதத்தனது விட்டை மற்ற வீடுகளி னின்றும் வேறுபிரித் தறிவிக்கும் பக்ஷி தேவதத்தனது வீட்டிற்குத் தடத்தலட்சண மாகிறதோ, அதுபோல ஜகத்தின் உற்பத்தி முதலியவற்றிற்குக் காரணத் தன்மை யெதுவோ, அது ஓர் காலத்தில் அதாவது அஞ்ஞான தசையில் இருப்ப தாய்ப் பிரமத்தின் வியாவர்த்தக மாகின்றது. ஆதலால் அது பிரமத்தின் தடத்த லட்சணமாம்.

சுத்த சிவம் முப்பத்தாறு தத்துவீங்கட்கும் அதீதமாய் விளங்குகின்ற தென்ப தைப் பற்றியும் ஆராய்வாம். 36 தத்துவங்களும் உண்மையாயிருந்து அவற்றினுக்குச் சுத்த சிவம் வெளிப்பட் டிருக்கின்றதா? பொய்யாயிருந்து வெளிப்பட் டிருக்கின்றதா? உண்மையாயிருந்து வெளிப்பட் டிருக்கிற தெனின், அப்போது சுத்த சிவத்துக்கு 36 தத்துவங்களும் வேறுபட் டிருக்கவேண்டும். அங்ஙனமாயின் சுத்தசிவம் அபரிபூரண மாகிறது. எங்ஙன மென்னின் கடத்துக்குப் படம் வெளிப்பட் டிருக்கின்றது. அங்ஙன மாயின் கடம் வேறு பொருளும், படம் வேறு பொருளுமா யிருப்பதோடு இரண்டும் அபரிபூரண கண்டப்பொருள்க ளன்றா? அங்ஙனமே சுத்த சிவம் வேறு. பொருளும், 36 தத்துவங்களும் வேறு பொருள்களு மாய் அபூரண கண்டப்பொருள்களாகு மன்றோ? அபூரணங்க ளாகுமாயின் சிவம் பரிபூரண மெனச் சொல்லும் சுருதி யாதி வாக்கியங்கட்குப் பங்க முண்டாமே. இனிப் பொய்யா யிருந்து வெளிப்பட் டிருக்கின் றன வென்னின், இது அத்வைதிகளின் பக்ஷ மாகலின், அதை இவர் ஏற்க மாட்டார். இவ்வாறு கூறும் உபநிஷத்துக்களை யெல்லாம் இவர் பரிகசித் திகழ்ந் திருக்கிறார். அது துவித சைவ மறுப்பின் 45, 46, 47, 43, 49-வது பக்கங்களிற் காண்க. மற்றப் பூதங்க ளிருக்கு மிடத்தில் ஆகாயமு மிருந்து மற்றப் பூதங்கட்கு ஆகாயம் அதீதமா யிருப்பது போல என்று சொல்லின், இவ் விஷயம் ஒரு முறை இருமுறை யன்று, பன் முறையும் மறுக்கப்பட் டிருக்கிற தென இவர்க்கே தெரியு மாகலின், அது விஷயமாகப் பேச வாயையுந் திறக்க மாட்டா ரென்பது நிச்சயம். இவ் விஷயத்தைப் பற்றித் தெரிந்து கொள்ள வேண்டுமாயின் “அத்வைத தூஷண பரிகாரம்,” “அவைதிக சைவசண்டமாருதம்" முதலிய நூல்களில் விரிவாய்த்தெரிந்து கொள்ளலாம். இதனால் 36 தத்துவங்களும் சுத்தாயிருந்து, அவற்றினுக்குச் சுத்த சிவம் அதீத மென்பது கண்டிக்கப் படுகின்றது; கண்டிக்கப்படவே, அம் முப்பத்தாறு தத்துவ ங்களும் சத்துப் போலியா யிருக்க, சிவம் அதீத மென்பது தாபித மாகின்ற தென்க: இதற் குவமானம் அரவுக்குக் கயிறும், வெள்ளிக்குக் கிளிஞ்சலும், சொப்பன உலகுக்கு மனமும் இவை போலப் பிறவுமா மென்க. இவ் வுவமானத்தின்படி அரவு, வெள்ளி, சொப்பன வுலகு முதலிய ஸ்தானத்தில் 36 தத்துவங்களையும்; கயிறு, கிளிஞ்சல், மனம் முதலியவற்றின் ஸ்தானத்தில் சுத்தசிவத்தையும் வைத்தால் பொருத்த மாய்ப் போம். இது சுருதி யுக்தி அனுபவ சம்மதமாய் மிருக்கின்றது. ஷை தத்துவங்களைச் சொல்லும் ஆகமத்திற்கும் இவரால் பரிகசிக்கப்படும் அத்துவித உபநிஷத்துகளை அனுசரித்துத் தான் பொருள் செய்ய வேண்டும். செய்யாவிடில் ஆகமம் வேத விரோதமாவதோடு யுக்தி அநுபவங்களுக்கும் விரோதமாய், ஆகமம் அவைதிக்மாய்ப் போம்

மற்றொரு விஷயம் வருமாறு: - இவர் வாக்கியப்படிச் சுத்த சிவம் அதீதமும் சொரூபமு மாகின்றது. அச்சிவம்: நிஷ்களசிவன், நிஷ்கள சகள சிவன், சகள சிவன் ஆகிய முச் சிவன்களும் ஆகுங்கால் சுத்த சிவம் தனது அதீதத் தன்மை கெட்டு முச் சிவன்க ளாகின்றதா? கெடாது ஆகின்றதா? அதீத மென்பது மேற்பட் டிருத்தல்; அதற் கெதி.. மறை அந்தர்க்கதம் (உள்ளடங்கி யிருத்தல்) அதீதங் கெட்டு ஆகிற பக்ஷத்தில் அதீதமே யில்லாமற் போகின்றது. இல்லாமற் போ மாயின் அதற் கெதிர் மறை யாகச் சிவம் அந்தர்க் கதம் அதாவது உள் ளடங்கிய தாகிறது. இவ் வந்தர்க்கதமு மில்லா மற் போகின்ற தென்றே சொல்ல வேண்டும், ஏனெனின் அதீதம் காரணம், அந்தர்க்கதம் காரியம். காரியம். அழிவுடையதும் அசத்து மாம். ஆதலால் முச் சிவன்களு மில்லாமற் போவார்கள்; அன்றிக் காரிய மெல்லாம் சடமா யிருக்க வேண்டு மானதால் முச்சிவன்களும் சடமாய்ப் போவார்கள். இதனால் சுத்த சிவமும் மற்ற முச்சிவன்களும் அழிதலும், அந்தர்க்கதமும், அசத்தும், சடமும், விகாரமு மாகின்றார்கள். காரண அதீத சிவமும், காரிய அந்தர்க்கத முச் சிவன்களும் அபாவ மாய்ப் போமானால் அதைக் கைக் கொண்ட இவரது மதம் நாஸ்திக மதமாய், அது பற்றிப் பூர்வ பக்ஷியார் நாஸ்திக் ராய்ப் போவார். பொன் பூஷண மாகிறபோது பொன் கெடாது பூஷண மாகின்ற தன்றா? அது போலச் சுத்த சிவம் முச்சிவன்க ளாகிறபோது சுத்த சிவம் கெடாது முச்சிவன்க ளாகிற தென்னின் இதுவும் பொருந்தாது. பொன் பூஷண மாகிறபோது பொன் விகாரப்பட்டே பூஷண மாகிறது. அங்ஙனமே சிவன் முச் சிவன்களாகிற போது சிவன் விகாரப்பட்டே ஆக வேண்டும். இதனால் சுத்த சிவத்துக்கு விகாரத்துவ தோஷ முண்டாகிறது. அன்றிப் பொன் பூஷன மாகிறபோது ஒருவிதத் தொழிலைப் பெற்றே பூஷண மாகிறது. எது தொழிலைப் பெறுகிறதோ, அது கண்டப் பொருளா யிருத்தல் வேண்டும். இப்படியே பூஷணமாகும் பொன் கண்டப் பொருளா யிருத்தல் கண் கூடு. தொழிலை யேற்கும் பொருள் பூரணமா யிருத்தலை யாம் கண்டறியோம். இப்படியே சுத்த சிவம் தொழி லைப் பெற்று, அது காரணமாகக் கண்டத்துவதோஷத்தைப் பெறுகின்றதா யாகி ன்றது. பொன் பூஷண மாக வேண்டு மாயின் அதைக் காரியப்படுத்த வினையாளன் ஒருவன் வேண்டும்; அவ்வாறே சுத்த சிவம் முச்சிவன்களாக வேண்டு மாயின் அதைக் காரியப்படுத்த மற்றொரு சுத்தசிவம் வேண்டும்; அச்சிவத்துக்கு மற்றொரு சுத்த சிவம் வேண்டும்; அதற்கு மற் றொரு சுத்த சிவம் வேண்டும். இவ் வாறு முடி வின்மை யென்னும் அநவத்தா தோடத்திற் கிட னாவ தோடு அச்சுத்த சிவன்க ளெல்லாம் அசுத்தத்தையும், விகாரத்தையும் கண்டத்தையும், இன்னு மிவை போலப் பல தோஷங்களையும் பெறும்.

இனி அதீதங் கெடாது முச்சிவன்க ளாகிற தென்னின்,அதீதம் அதீதப்படி யிருந்தால் மற்றொன் றாவதெங்ஙன்? பொன் பொன்னுப்படிச் சுபாவ மாகவே யிருக்கு மாயின் பூஷண மாத லெங்ஙனம்? அவ்வாறே, சுத்த சிவம் அதீதமாகவே யிருக்கு மாயின் அதற் கெதிர் மறை யாக அந்தர்க்கத மாத லெங்ஙனம்? அதீதங் கெடாது முச்சிவன்களாதற்கு வேதசாஸ்திர சம்மதமாய் ஒரு வழியிருக்கின்றது; அது விவர்த்தத் தோற்றமாம். இதனை வேதசாஸ்திர வழியினிற்கும் அத்வைதிக ளொப்புக் கொள்ளுகிறார்கள்; அதை யொப்பாமை யால் இவர் பக்கத்தினர் வேத சாஸ்திர பாஹியர்களாகின்றார்கள்.

இனிச் சொரூபசிவம்: தடத்த முச்சிவன்களாதலைப் பற்றிப்பேசுவாம். (சொரூப தடத்த விலக்கணங்களைப் பற்றி முன்னரே வரைந்.திருக்கின்றாம்) சொரூபசிவம் தடத்த சிவன்க ளாகிறதாயின்; சொரூபங் கெட்டுத் தடத்தங்களாகின்றதா? சொரூபங் கெடாது தடத்த.ங்க ளாகின்றதா? சொரூபங் கெட்டு ஆகின்ற தெனின், சொரூபமே யில்லாமற்போகிறது. கெடாது ஆகின்றதெனின் சொரூபம் சொரூபப் பிரகார மிருந்தால் தடத்த மாத லெங்ஙனம்? ஒன்று மற் றொன்ராகிறதானால் ஒன்று காரணம், மற்றொன்று காரியமாம். அப்படியே சொரூப சிவங் காரணம், தடத்தசிவன் கள் காரியம். காரியம் அழிவுடைமை, அசத்து, சடம் ஆகும் என்பது இவரும் ஒப்புக் கொண்ட விஷயமே. அப்படி யானால் காரணத்தோடு காரியமும் அழிவு பாடும் அசத்து மாகிறது. இதன் படியே சொரூப சிவமும் தடத்த சிவன்களும அழிவுடாடும் அசத்துமாய் அபாவப் பொருளாகின்றன. இதனாலும் இம்மதம் நாஸ்திக மதமாய் இதைக் கைக்கொண்டவர் நாஸ்திகராகின்றனர்.

இவர் வாக்கியத்தில் சொரூபசிவம் சுத்தமாகின்றமைப்பற்றித் தடதத சிவம் அசுத்த மாகின்றது. சுத்தம் அசுத்த மாகிறதாயின் சுத்தம் கெட்டு அசுத்தமாகிறதா சுத்தம் கெடாது அசுத்தமாகிறதா? சுத்தங் கெட்டு அசுத்தமாகித் தாயின் அப்போது சுத்தசிவம் அசுத்தசிவமாய் விடுகிறது. சுத்தங் கெடாது. அசுத்த மாகிற தாயின் சுத்தம் சுத்தப் படியே யிருக்குமாயின் அசுத்தமாத லெங்ஙனம்? இதன்படியே சுத்த சிவம் சுத்த சிவமாகவே யிருக்கு மாயின் அசுத்த சிவ மாத லில்லை. இனி அதீத சிவம் அந்தர்க்கத் மாய் நிஷ்கள் சகள சிவமான தாகவே வைத்துக்கொண்டு அதன் பேரிலும் ஆராய்வோம். அதீதசிவம் முன்பு நிஷ்கள மாயிற்று; நிஷ்களத்தி லிருந்து பின்பு எப்படிச் சகளமா யிற்று? ஒன்றுக் கொன்று எதிர்மறை யாயிற்றே. நிஷ்களம் சகளமாவதும், சகளம் நிஷ்களமாவதும் பொருந்துமா? சகள நிஷ்களத்தினுள்ளும் ஒன்றுக் கொன்று காரண காரிய சம்பந்த மிருக்கின்றது. நிஷ்களம் காரணமானால் சகளம் காரிய மாகிறது; சகளம் காரணமானால் நிஷ்களம் காரிய மாகிறது. காரண முண்மையும் காரியம் பொய்யு மெனப் பன் முறையும் பேசி யிருக்கின்றோம். இதன் படி ஏதோ வொன்று காரியமாய்ப் பொய்யாக வேண்டும். ஒன்று காரியமாய்ப் பொய்ப்பட்டுப் போகவே, ஒன்று காரணமாய்மெய்ப்படவேண்டும். அந்தக் காரணமும் அதீத சத்த சிவத்தின் காரிய மாகலின் அதுவும் பொய்ப்பட வேண்டும். எது காரணமோ, அது மற்றொன்றினுக்குக் காரியப்பட வேண்டுமாகலின், அந்தச் சுத்த அதீத சிவமும் காரிய மாய்ப் பொய்ப் பட்டுப் போம். இவ்வாறு செல்லச் செல்ல முடிவில்லாமற்போகின்றமையின், இம்மதம் அநவஸ்தாதோடமதமா மென்க; அதைக் கைகொண் டொழுகுபவரும் அநவஸ்தாதோடமதஸ்தராமென்க.

பிரமமான ஆன்மாவே புருஷனாதல்.

“ஆன்மா இந்தக் கலை கால நியதி வித்தை இராக மென்னும் தத்துவங்க ளோடு கூடிக் கன்ம பலங்களைப் புசிக்குங்கால் புருஷ தத்துவத்தை யடைகின்றான் என்று சித்தாந்த சாராவளி கூறினமைக்கும்,

'மலசம்பந்தத்தினாலே சீவான்மா பசு என்று சொல்லப்படுவன் முத்தனெ னப்படான்; சிவனைப்போல வியாபனாகவும் சிந்மயனாயும் சூக்குமனாயும் நின்ற ஆன்மா மலத்தினாலே தகையப்பட்டிருக்கின்ற சர்வ ஞானக்கிரியா சத்திகளை யுடையனாகி அந்த ஞானக்கிரியாசத்தி யாதிகளின் ஏகதேசப் படர்ச்சியின் பொருட்டுக் கலாதி தத்துவங்களோடு கூடிக் கர்ம சம்பந்தமுடைய னாகுங்காற் சகலனெனச் சொல்லப்படுவான்' என்று மற்றப் பவுஷ்கராதி யாகமங்களிலே சொல்லப்பட்டமைக்கும், காலம் நியதிமுதலிய தத்துவ பஞ்சகம் புருஷனுக்குள வாய்ச் சகல னெனப் படுவா னென்றும், அவன் அவை நீங்கிய விடத்து நிஷ்கள னெனப் படுவானென்னுங் கருத்துறச் சங்கராசாரியர் சீடரும், ஆரியனார் இனத் தருமாகிய வித்தியாரண்ணியர் இயற்றிய வியாக்கியைக்கும்" என்றார்.

இதில் ஜீவான்மா சிவனைப் போல வியாபக மென்பதற்குச் சுருதியின் ஆதாரமும், சுகுதியி னுபப்பிரம்மண ஆதாரமு மில்லை; ஆதலால் இது வைதிகர்கள் - பிரமாணமாக அங்கீகரிக்கப்பட்டதன்று. பின்னர் மலசம்பந்தத்தினாலே 'சீவான்மா பசு என்று சொல்லப்படுவன் முதீதனெனப்படான்' என்பதும் பொருந்தாது. பசுவுக்கு முன் ஜீவான்மா வென்ப தொன் றிருந்து அது பின்னர்ப் பசுவாகின்றா னென்பதற்குச் சுருதியாதிப் பிரமாண மில்லை. ஆன்மா பசுவாகின்றானென்பதற்குச் சிவன் பிரமம் அல்லது பிரமத்தின் பரியாய நாமமான ஆன்மா பசுவாகின்றானேன்பதே பொருள். இதற்குப்பிரமாணம் மற்றோரிடத்துக் காண்க. பிரமத்திற்கே ஆன்மாவென்று பேரிரு ப்பதால் ஆன்மா பசுவாகின்ற தென்பதற்குப் பொருள் பிரமமே பசுவாகின்ற தெனச் சொல்ல வேண்டும். கூடஸ்தனாகிய ஆன்மா பசு வாகின்ற தென்றாலும் அக் கூடஸ்தன், ஏகா காசத்தின் ஒர் அம்ச மாகிய கடாகாசத்தை யுவமானமாகக் கொண்ட பிரமத்தின் ஓர் அம்சம்போல் சொல்லப்படுகின்றமையின், அஃதும் பிரமமே பசுவாகின்ற தென்பதே யாம். வித்தி யாரண்ணியர் இவர் கூறுமாறு எங்கும் வியாக்கியானஞ் செய்யவுமில்லை; செய்யவுமாட்டார். அவருடைய நூல்களிலும் வியாக்கியானங்களிலும் அவித்தை நீங்கியவிடத்துப் பிரமம் அல்லது பிரமத்திற்கு மற்றொரு பெயராகிய ஆன்மா நிஷ்கள மென்று சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது. அவர் பிரமமான ஆன்மா நிஷ்களமென்று சொன்னால், இவர் பிரமமல்லாத ஜீவான்மாவை நிஷ்கள மென்றார். இவர்; தமது மதக் குற்றத்தை வித்தி யாரண்ணிய சுவாமிகள் பேரி லேற்றப் பார்க்கின்றார். 'வித்தியாரண்ணியரும் கலா பஞ்சக முடமையாலே சகலனெனப் பட்டான்' எனக் கூறினா ரென்றார். அவ்வாறு கூறி யிருக்கிற விடத்தில் ஆன்ம சத்தத்திற்குச் சீவான்மாவெனப் பொருள் கொண்டாரா? சிவன் அல்லது பிரம மெனக் கொண்டாரா? இவர் அதைச் சொன்னாரில்லையே. இவர் சிவபுராணத்தில் சிவன் என்ற சொல்லைச் சீவான்மா வென்று பொருள் செய்வதுபோல வித்தி யாரண்ணியரது வாக்கையும் மாறு பாடு செய்து பொருளுரைக்கப் பார்க்கின்றார் போலும்!

காலம் நியதி முதலிய தத்துவ பஞ்சகம் புருஷனுக் குளவாய்ச் சகலனெனப் படுவான் என்றும், அவன் அவை நீங்கியவிடத்து நிஷ்கள னெனப் படுவான் என்றுங் கூறியதி லுள்ள தோஷங்களையும் விளக்கிக் கூறுவாம். கால மாதிகள் நீங்கிய விடத்து நிஷ்கள மெனின், நீங்காவிடத்துச் சகளமென்றாகின்றது. அதோடு எது நீங்கு கிறதோ, அது ஒரு காலத்துக் கூடியே யிருத்தல் வேண்டும். இதனால் ஜீவான்மா:

காலாதிகள் கூடிய போது சகள மென்றும், கூடுதற்கு முன் நிஷ்கள மென்றும் ஆகின்றது. முன்னும் நிஷ்களம், பின்னும் நிஷ்கள மான சீவான்மா: இடையில் மாத்திரம் சகளத்தைப் பெறுவதற்குக் காரணம் யாதோ? இயல்பாய் நிஷ்களமான சீவான்மாவைக் காலாதிகள் எப்படிச் சென்று பற்றிச் சகளமாய்ச் செய்துவிட்டன. இன்று நிஷ்களமான சீவானவைச் சகளப் படுத்திய காலாதிகள், நாளை நிஷ்களமான சிவனையும் பற்றிச் சகளப் படுத்துமே. அதீதமான சிவம் சகளப்பட்டதாய் முன்னர்ச் சொல்லியிருக்கின்றா என்று? அதுவும் காலாதிகள் செய்பட்டுத் தானோ சகளப் பட்டது? நிஷ்கள சீவான்மா சகளப் பட்ட போது நிஷ்களங்கொட்டுச் சகள மாயிற்றா? நிஷ்களங் கெடாது சகள மாயிற்றா? கெட்டு ஆயிற்றெனின், அப்போது நில்களமே யில்லாமற் போகிறது; பால் கெட்டுத் தயிரான போது பாலே யில்லாமற் போதல் போலா மென்க. பால் கெட்டுத் தயிரான போது மீண்டும் பாலாகாமற் போதல் போல, நிஷ்களங் கெட்டுச் சகள மான போது மீண்டும் நிஷ்கள மாகா தென்க. அங்ஙன மாயின், 'அவை நீங்கிய விடத்து நிஷ்கள னெனப் படுவான்' என்று கூறிய கூற்றுப் பயனில் கூற்றாமென் றொறுத்திடுக. இனிச் சீவான்மாவுக்கு நிஷ்களம் சொரூப குணமா? கல்பித குணமா? இவ் வினாவுக்குச் சொரூப குண மென்று சொல்லின், எது சொரூப குணமோ, அது பொருளை விட்டு நீங்காது; நீங்கா தாகவே, சகளம் வர நியாய மில்லை. வருகிற தாகவே வைத்துக்கொள்வோம். அப்போது நிஷ்கள சொரூபகுண் மிருந்ததா? நீங்கியதா? இருந்த தெனின், அப்போது சகள குணம் வர நியாய மில்லை.நீங்கிய தெனின், எது நீங்குகிறதோ அது கற்பித குணமாதல் வேண்டும். இருந்த குணமே கற்பித மாகிற்போது வருகிற குணம் கற்பித மென்று நாம் சொல்லாமலே இனிது விளங்கும். நிஷ்களமும் கற்பித மாய்ச் சகளமும் கற்பித மாகிறபோது சீவான்மாவுக்குச் சொரூப குணமா யுள்ளது யாது? அது இன்னதென விளங்க வில்லையே. நிஷ்களங் கெடாது ஜீவான்மா சகளப்பட்ட தென்னின், நிஷ்களங் கெடாதிருக்கு மாயின் சகளப்படுத லேது? காய் காயாகவே யிருக்கு மாயின், பழ மாத லேது?;

'மல சம்பந்தத்தினாலே சீவான்மா பசு என்று சொல்லப்படுவண்முத்த னெனப்படான்' என்றதை யுய்த்து நோக்குழி, மல சம்பந்தம் நீங்கினால் சீவான்மா முத்த னெனப் படுவ னீ◌ென்றும், நீங்கா விடத்துப் பந்த னெனப் படுவன் என்று மாகின்றன. மலம் நீங்கிய போது தான் முத்தத்துவ முண்டாகின்ற தெனின் "புணர்ந்தன பிரியும், பிரிந்தன புணரும்" என்ற பட்டினத்தடிகள் திருவாக்கின்படி, நீங்கிய மலம் பின்னரும் கூடி, மீண்டும் பந்தத்துவத்தை யுண்டாக்கி விடும். மலம் நீங்கியபோது முத்தத்துவ முண்டாயிற் றெனின், அதன் முன்னர் முத்தத்துவ மில்லை யென்று சொல்ல வரும். முன்னில்லாத முத்தத்துவம் பின் வருமென்று சொல்வது கூடாது. 'இல்லது வாராது' என்ற நியாயப்படி இல்லாத முத்தத்துவம் வரமாட்டாது. இனி முத்தத்துவம் சொரூப குணமா? கற்பித குணமா? இவ்வினா வுக்குச் சொரூப குண மெனின் அது முதலை விட்டுப் பிரியாது. பிரியா தாகவே, பந்தத்துவம் வர நியாய மில்லை. நியாய மில்லாதபோது அது நீங்கிற் றென்றும் முத்தத்துவம் வந்த தென்றும் சொல்வது தவறாம் கற்பித குண மெனின், அப்போது சொரூப் குணம் யாது? பந்தத்துவ மென்றே சொல்ல வேண்டும். பந்தத்துவக் சொரூப குண மாயின், அது நீங்காது; நீங்காத போது முத்தத்துவம் வரமாட்டாது. வராது போகவே, அதற்காக முயற்சி செய்ய வேண்டுவ தநாவசியகம். அங்ஙன மாக, மல

அசம்பந்தத்தினாலே சீவான்மா முத்தன் என்று சொல்லப்படுவான் என்னும் பொருள் தொனிக்கு மாறு 'மல சம்பந்தத்தினாலே சீவான்மா பசு என்று சொல்லப்படுவன் முத்த னெனப்படான்' என்று சொன்னது நியாயமாமா? முத்தத்துவம் பந்தத்துவம் ஆகிய இரண்டுங் கற்பித மென்னின், அப்போது ஜீவான்மாவுக்குச் சொரூப குணம் யாது? அது இன்ன தென விளங்க வில்லையே. இதை வாசிப்பவர் இதன் முன் வெளிப்பட்ட "பசு சச்சிதாநந்த முடையதா?" என்னும் நூலினை வாசித்துப் பார்க்க.

தவிடு நீங்கிய போது அரிசி சுத்தமாவது போல மலம் நீங்கிய போது சீவான்மா முத்தத்துவத்தை யடைகின்ற தெனின். அரிசியினிடத் துள்ள சுத்தம் புதிதாய் வந்த தன்று, முன்னமேயே இருந்ததுதான். அரிசி யென்னும் பொருளளவு வரையில் தவிடு இல்லை; மேலாக விருந்து நீங்குகின்றது. கிணறு தோண்டும்போது ஜலம் வந்த தென்று சொல்லப்படினும் வாஸ்தவத்தில் இருந்த ஜலமே காணப் பட்டது. அதுபோல ஜீவான்மாவினிடத்து, இருந்த முத்தத்துவங் காணப்பட்டிருக்க வேண்டுமேயன்றி, நவீனமாய் வந்த தென்று சொல்லப் படாது. இருந்த முத்தத்துவம் மலத்தினால் மறைவு பட்டுப் பந்தத்துவ மாயிற் றென்று சொல்லி, அதற் குவமானம் அரிசியைத் தவிடு மூடி யிருப்பதுபோ லென்னின், மல சம்பந்தத்தினால் முத் தத்துவம் பிறர்க்குத் தெரியாமற் போனால் போமே யன்றி, உண்மையில் சீவான்மா, தன்வரையில் மல சம்பந்தத்தைப் பெற்றிராது; இராது போகவே, ஆன்மா பசுத் தன்மையை யடையாது. தவிடு மேலே மூடியதனால் அரிசியானது தன்னளவு வரையிலும், தன் றன்மையில் ஏதுங் குறைவு படுமோ? படாது! படாது!! அதுபோல இவர் கூறும் ஆன்மா வானது தன் னளவு வரையிலும் தன்னியற்கைத் தன்மையில் ஏதுங் குறைவு படாது; படாது போகவே, ஆன்மா மல சம்பந்தத்தைப் பெறாது, பெறாது போகவே, பசு வென்னும் பெயரைப் பெறாது; பெறாது போகவே; பசுவி னிமித்தம் இவர் கூறுவன வெல்லாம் காட்டுத் தீ முன் பஞ்சுத் துய் போலா மென்க.

இனிச் செம்பின் கண் களிம்புப் போல ஜீவான்மாவி னிடத்து மல முண்டாய்க் களிம்பு நீங்கிய போது பொன்னாவதுபோல நீங்கிய போது ஜீவான்மா வாகிச் சுத்த மாகின்ற தென்னின், இதுவும் தோஷமேயாம். பொன்னும் களிம்பும் சேர்ந்துள்ள போது செம்பெனச் சொல்லப் படுகிறது; அதுபோல ஆன்மாவும் பாசமும் சேர்ந்த போது பசு என்று சொல்லப்படுகிறது. இனிட் பொன்னின்கண் களிம்பு பொருளா? குணமா? என ஆராயின், ஒரு காலத்துப் பிரிந்து போகின்றமையின், பொருளே யாம். குண மாயின் பொன்னினின்றும் வேறு பட்டுப் பிரியாது. எது பிரிகின்றதோ, அது ஒரு காலத்துக் கூடியே யிருத்தல் வேண்டும். அவ்வாறு கூடி யிருக்குங்கால் பேதமாய்க் கூடி யிருக்கிறதா? அபேதமாய்க் கூடி யிருக்கிறதா? பொரு ளிடங் காலம் பேதம்; சினை குணந் தொழில் அபேதம். களிம்பு பொன்னை விட்டுப் பிரிந்து போகின்றமையின், பொருளி லமைத்துப் பேத மென்றே சொல்ல வேண்டும். அவ் வாறு பேத மாய் ஒரு பொருளோடு மற் றொரு பொருள் கூடிய போது, கூடிய பொருள் கூடப்பட்ட பொருளைப் பிறர் அறியா திருக்கு மாறு மறைக்கு மாயின், அது தன் வரையில் தன் னிலையில் தன் விளக்கம் தனக்கில்லாது போமோ?.ஒரு பொருள் பரமாணுவினும் சிறிய பொருளாயினும் அதற்கும் முன் பின் இடை பக்கம் மேல் கீழ் மூலை முதலிய உறுப்புகள் இல்லாது போக வில்லை. அத்தகைய அணுக்கள் ஒன்றோ டொன்று கூடுங்கால் ஒரு பக்கம் கூடி யேனைய பக்கம் கூடா.

ஒரு அணுவினைப் பிற ரறியாத வண்ணம் பல அணுக்கள் மறைத்துக் கொள்ளு, மாயின், அது, காரண மாக, அவ் வொரு அணு, தனது இயற்கைத் தன்மையைத் தன் வரையில் பெற்றிருத்த லில்லாது போமோ? களிம்பு நீங்கிய போது காணப்படும் பொன் களிம்போடு கூடுதற்கு முன்னும் பி.பிந்தபோதும் கூடுங் காலத்தும் உள்ளது; அன்றி அது தன் நிலைமையில் தன் றன்மையில் என்றும் மாறுபடாமலே யிருந்தது; மாறுபட்டுப் போமாயின், களிம்பு நீங்கியபோது பொன் னென்ப தில்லாமற் போகவேண்டும்; இருக்கின்றைமையின் களிம்போடு சம்பந்தப்பட்ட ஞான்று பொன் னெனப் பிறரறியாதபடி களிம்பு மறைத்ததென்றே சொல்லவேண்டும். அவ்வளவே யன்றிப்பொன் தன்வரையில் தனதியற்கை விளக்கமில்லாதிருந்த தெனச் சொல்லப் படாது. அவ்வாறே ஜீவான்மா, தன் வரையில் தனது இயற்கை யான முத் தத்துவத் தைப் பெற்றிருக்க வில்லை யென்று சொல்லப்படாது; படாது போகவே, ஆன்மா வைப் பாசம் மறைத்துப் பந்தப்படுத்திய தென்றும், அதனால் அது மயக்கமுற்ற தென்றும், அதனால் அது பசு வாயிற் றென்றும், அதை நிவர்த்தி செய்து கொள்ளுமாறு பதியை உபாசிக்கு மென்றும், பின்னர் முத்தத் தன்மையைப் பெறு மென்றும் இன்னும் இவ்வாறு பல பல சொல்வது பொருந்தா தென்க. இவ் வுவமானம் அத் துவிதிகளுக்கே சாதனமாம். எங்ஙன மென்னின், பொன் களிம்போடு கூடியபோது செம்பாய், களிம்பு நீங்கியபோது பொன்னாவது போல, சிவம் அஞ்ஞா னத் தோடு கூடியபோது, சீவனாய், அஞ்ஞானம் நீங்கிய போது சிவமாய் விளங்கு கின்றது.

சைவபுராணம்.

"அதங்காரத் தன்மையால்" ஜீவனாகின்றான்; அவனே.அதனின்றும் விடுபட்ட காலத்துச் சுவயம் சங்கரனே யாகின்றான். எப்படி ஒரு சுவர்ணமே தாமிரத்தினாற் சேர்க்கப்பட்டபோது அற்ப விலை யுடைய தாகின்றதோ, அது. போலச் சிவன் அகங் காரத்தோடு கூடிப் பெத்த னாகின்றான். அச்சுவர்ணமே க்ஷாராதிகளால் சோதிக்கப் பட்ட காலத்து முன் போல் விலை மதிப்பை யடைகின்றது. அப்படியே ஜீவனுக்கும் சம்மதம். (அதாவது ஞானத்தால் அஞ்ஞானமும், அதன் காரியமாகிய அகங்காராதி களும் நீங்கிய காலத்து முன்போற் சிவமே யாகின்மூன்' என்பது பொருள்.) எப்படிச் சற்குருவை யடைந்து பக்தி பாவத்தோடு கூடியவனாய்ச் சிவ புத்தியாக மிகுந்த பூஜை நல்ல ஸ்மரணம் தியானம் ஸ்தோத்திரம் என்பவற்றைச் செய்கிறான், அச்சிவ புத்தியால் பாவமுதலியன நீங்குகின்றன; அப்போது அஞ்ஞானம் நசிக்கின்றது. விவேகியானவன் சரீரத்தை அநித்திய மென்றறிந்து நித்திய வடிவமான சநாதன மாகிய (பழைமையாகிய) சிவத்தையே பஜிக்கிறான். எப்போது அஞ்ஞானத்தி னின்றும் நீங்கி ஞான முடையவனாகிறானோ, அப்போது அகங்காரத்தினின்றும் நீங்கி சங்கரத் தன்மையை யடைகிறான்"

ஜீவான்மா சிவனைப் போல வியாபக னென்று கூறி, 'ஏகதேசப் படர்ச்சியின் பொருட்டுக் கலாதி தத்துவங்களோடு கூடிக் கர்ம் சம்பந்த முடைய னாகுங்காற் சகல னெனச் சொல்லப் படுவான்' என்று கூறுகின்றார். இவரது மதிஸ்தரான சிவஞான் சுவாமிகளும் சிவஞான போதம் முதற் சூத்திரம் மூன்றாம் அதிகரணம் முதல் வெண்பாவினுரையில் "முதல்வன் போலத் தனித்து நிற்கும் இயல் பில்லாத

வாறும், முதல்வன் போல ஐந்தொழிற்கும் வினை முதலாம் உரிமை யின்றிச் சிவானுபவ மொன்றினுக்கே யுரித்தாய வாறும், சம வியாபக மாயினும் முதல்வனை நோக்கத் தூல வறிவாகலான்" என்றும், நான்காவது சூத்திரம் இரண்டாவது அதிகரணம் முதல் வெண்பாவினுரையில் "வியாபக வுயிர் அணுத் தன்மைப் படுமாறு செய்தலின் ஆணவமெனும் பெயர்த்தாய்" என்றும் கூறி யிருக்கின்றார். இதனால் சிவனைப்போலச் சீவான்மாவும் வியாபக மென்றும்; வியாபக மாயினும் ஆணவம் அணுவாய்ச் 'செய்ததென்றும் சொல்வது இவரது மத மெனத் தெரிகின்றது. இதன் மறுப்புப் 'பதி பசு பாச வாதம்' என்னும் நூலின்கண் 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29 வது பக்கங்களில் "தேகத்திற் சின. றப்பட்டிருப்பது ஜீவனே" 'ஜீவான்மா வியாபக மென்பது குற்றம்" "வியாபகமான ஆன்மா அணுவாகாது" "பூரண சிவத்தில் பூரண ஆன்மா அமை? தெங்ஙனம்?" "சிவன் றிருவடியில் ஆன்மா பின்னமாக அமையுமா? அபின்னமாக அமையுமா?" என்னும் விஷயங்களிற் காண்க. அது வெளியாய் மூன்று வருஷங்களாயும் அப்புத்தகத்தி லிரண் டொரு விஷயத் தைப் பற்றி இவர் வாதந் தொடுத்துத் தோல்வி யடைந்து போயும் பின்னும் அதில் மறுக்கப்பட்ட பூர்வ பக்கத்தினையே சித்தாந்த மாகச் சொல்வது நன்றன்று.

ஜீவசாக்ஷியும், துவம்பத லட்சியமும், வியஷ்டிஸ்தூல சூட்சும காரண சரீரங்களுக்கு விலக்ஷணமு மாகிய கூடஸ் தன் : சர்வ சாக்ஷியும், தத்பத லட்சியமும், சமஷ்டி ஸ்தூல சூட்சும காரண சரீரங்களுக்கு விலஷ்ணமுமாகிய வியாபக பிரமத்தின் ஓர் அமிச (குடாகாசம்போல் கற்பித பொய்யுபாதியினால். அம்சம் போற் றோன்றுவது)மா யிருப்பதினால் அக் கூடஸ்த ஆன்மாவை வியாபக மென்று சொல்வது கூடும். அவ்வளவே யன்றிச் சீவான்மாவை வியாபக மென்று சொல்வதற்கு வேதப் பிரமாணமும்' வேதோபப் பிரம்மணமான புராண இதிகாசாதிப் பிரமாணமு மில்லை. இது தான் ஆன்மா வியாபக மென்பதன் பொருள். அங்ஙன மன்றெனில் அது வேதத்திற்கு மாறுபட்டு அவைதிகத் தன்மை யடையும். வியாபக மான பிரம கூடஸ்த ஆன்மாவினின்றும் ஏகதேசமான ஜீவான்மா தோன்றுவதையும், அவ் வான்மா அஞ்ஞானத்தால் மறைபடுவதையும் விவ.ர்த்தமாய்க் கொண்டால் பிரமமான ஆன்மாவின்கண் தோஷம் ஏதும் காணப்படா தென்க.

"சைவபுராண வாயு சங்கிதை,

அனந்த தேவநாயனாருடைய சமாவேசத்தினால் மாயையானது காலம் நியதி கலைகளையும், கலையினின்று வித்தை இராகத்தையும் தோற்றுவிக்கும் என்று கூற, அச் சைவ புராண கைலாய சங்கிதை முன்னர்க் கூறியவாறு சிவதத்துவ மைந்தின் வியாபாரஞ் சொல்லி முடித்த விடத்து,

முற்றுத் தொழில், முற்றறிவு, பூரணத்துவம், நித்தியத்துவம், வியாபகத்துவ மென்னும் சிவனுடைய (ஆன்மாவுடைய) ஐந்துசக்திகள் பொது வகையினாலே சமஷ்டி ரூப மாய் எப்போதும் விளங்குவன வென்றும், (முன் சொல்லிய முற்றுத் தொழில் முதலிய ஐந்து சத்திகளுக்கும் இசை வுற முறை யானே) கலாதிக ளாகிய கஞ்சுக சரீரத்தைப் பொருந்திச் சிறப்பு வகையால் வியாபரிக்கு மாறு, சிறு தொழிலை விளக்குதற்குக் காரணமாம் கலையும், தத்துவ சாதனத்துக் கியன்ற

சிற்றறிவை விளக்கு தற்குக் காரண மாம் வித்தையும், விஷயங்களில் இச்சை பிறப்பித்தற்குக் காரண மாம் இராகமும், உளவும் இலவுமாம் வஸ்துக்களின் விளக்கம் விளக்கமின்மைகளைக் காட்டுதற்குக் காரணமாம் காலமும், இது எனக்குச் செய்யத் தக்கது இது எனக்குச் செய்யத் தகாதது என்னும் நியமனத்துக்குக் காரணமாம் நியதியுமாகிய பஞ்சகஞ்சுகம்பூண்டு பஞ்சகஞ்சுகனாய்ப் பசு (புருஷன்) ஆகிறான், இக் கலாதி பஞ்சகமும் அச்சிவனுடைய (ஆன்மாவுடைய) சொரூபத் தைக் (ஏகதேசப் படர்ச்சிப்போகத்தின் பொருட்டு) குவியச் செய்ததா மெனவும் இத்தத்துவ பஞ்சகம் எனப்பட்டது அந்தரங்க சாதன மெனவுங் கூறி"

எனக் கூறினார்.

இச் சைவ புராண வாயு சங்கிதையினாலே சிவனே சீவனான் என்பது பெறப்பட்டது. இவ் விஷயம் எழுதுங்கால் ஒரு சூது செய்து ஒரு புரட்டுப் புரட்டுகின்றார். அது செய்யத் தெரியாத சூதும், செய்யத் தெரியாத புரட்டு மாம். ஏதேனும் மறைவுள்ள விஷயத்தைச் சூது செய்தாலும் புரட்டுச் செய்தாலும் ஒரு வாறு செல்லும். இது அப்படிப்பட்ட மறை வான விஷய மன்று; யாவரும் வெகு சுலபமாய்த் தெரிந்து கொள்ளத் தக்கது. இப்படி யிருந்தும் பூர்வபக்ஷியார் ஒரே யடியாய்த் தலை கீழாய்ப்புரட்டப் பார்க்கிறார். அஃதியாதெனின் சிவென்ன்று வருமிடங்களில். ( ) இவ்வித இருதலைப் பிறைக்குள் மூலத்திலில்லாத "ஆன்மா" என்ற பதத்தை யடைத்துக் கொண்டே போதலாம். இதன் முன்னர் முப்பத்தாறு தத்துவஞ் சொல்லிய விடத்துச் சிவம்: சுத்த வித்தையாதிகளாய் விரியு மென்று , ஆன்மா புருஷ னாகின்றான் அதாவது சீவனாகின்றா னென்றும் தம் பக்கத்துக்குச் சொல்லி யிருக்கின்றா ரன்றோ? அதில் ஆன்மா சீவ னாகின்றா னென்றாரே யன்றிச் சிவன் சீவ னாகின்றா னென்று சொல்ல வில்லை. ஷ சைவ புராண கைலாய சங்கிதையிலோ, சிவன் சீவனாகின்றா னென்று சொல்லியிருக்கிறது. இதற்கு என்ன செய்கிறது? சிவனைச் சீவான்மா வென்று சொல்லி விட்டால், தமது காரியம் பலிக்காது போமென வொரு குருட்டு யோசனை செய்து, சிவன் என்று வரு மிடங்களி லெல்லாம் 'ஆன்மா' என்று சொல்லிக் கொண்டே போகிறார். 'சூதன் கொல்லையில் மாடு மேயும்' என்ற வாறு, இவரது சூது இவரையே கொல்லுகிறது. இவர் ஒரு சூது செய்தால், அச் சூது இவரையே பல சூது செய்து விடுகிறது; அதோடு இவரை நடுத்தெருவிலும் இழுத்து விடுகிறது. சுருதி யாதிகளில் பிரமம் அல்லது சிவனுக்கு ஆன்மா வென்று பேரிருந்தால், இவரது ஜீவான்மாவுக்குச் சிவ னென்று சொல்லி விடலாமோ? இவர். சொல்லுகிறபடி சீவான்மாவையே சிவனெனச் சைவ புராண வாயு சங்கிதை சொல்லுகிறதாகவே வைத்துக் கொள்வோம். அங்ஙனமாயின் முற்றுத் தொழில், முற்றறிவு, ஐந்து சத்திகள், சமஷ்டி ரூபமாய் எப்போதும் விளங்குதல் இவை சீவானமாவின் இலக்கண மாமா? ஆகாதே. ஷ வாயு சங்கிதை யின் ஷ வாக்கியத்தில் முற்றுத் தொழிலாதிகளை யுடையவன் சிவன் என்று சொல்லி யிருக்கிறதாக விவரே சொல்லி யிருக்கின்றாரே. சிவன் என்னும் பதத்துக்குச் சீவான்மா வெனப் பொருள் கொண்டால் முற்றுத் தொழில், முற் றறிவு, ஐந்து சத்திகள், சமஷ்டி ரூபமாய் எப்போதும் விளங்கு, லாதிகள் ஜீவான்மாவி னிடத்து இருக்க வேண்டுமே. இதனாலேயே சிவன் என்ற சொல்லுக்கு ஆன்மா அதாவது சீவான்மா வெனப் பொருள் செய்யக் கருதி ( ) இவ்விதக் குறிக்குள்

'ஆன்மா' என் றெழுதியது தப்பென விளங்க வில்லையா? சுத்தப்பிரமத்தை ஆன்மா வென்னும் பெயரால் சுருதி ஸ்மிருதி புராண இதிகாச கீதையாதிக ளெல்லாம் கூறுவதை யுணராத இவர்: ஜீவனுக்கும் ஆன்மா வென்னும் பெயர் இருத்தல் பற்றி ஆன்ம பதத்திற்குப் பரியாய நாம மாய்க் கூறி யிருக்கும் பிரமழ் ஈசன் சம்பு முதலிய பெயர்க ளெல்லாம் ஜீவனுக்கேயா மெனப் பிரமித்துக் கூறுகின்றார். இப்படிப்பட்ட பிரமை இன்னும் சற்று மிகுந்து சமயமும் வாய்த்தால் ஆன்ம சத்தம் தேகத்துக்கு மிருக்கிறதென்று சொல்லி, அத்வைதிகள் கூறும் ஆன்மப் பிரமம் தேகப் பிரமமா மென்று கூறவும் அஞ்சார் போலும்! அன்றியும் விந்துவினின்று முண்டாய் விந்துவி லொடுங்கும் சிவதத்துவத்திற்குச் சிவமென்னும் பெய ரிருந்தலின், சிவாகமாதிகளிற் கூறப்பட்டிருக்கும் சிவ பதங்களுக்கு விந்து சிவ மென்று பொருள் செய்யவு முடன் படுகர் போலும்! சிவன் ஜீவனாகிறா னென்று சுருதியாதிகள் சொன்னால், எங்கையாவது சிவன் சீவனவனா? இது ஆக்ஷேபமல்லவா? ஆதலால் சிவனல்லாத ஆன்மா அதாவது சீவான்மாதான் ஜீவனாவான் என்ற பொருள் கொண்டு, சிவன் என்றதைச் சீவான்மா வெனப் பொருள் படுமாறு, அன்மா ஆன்மா வென்றே சொல்லுகின்றார். அங்ஙனமாயின்,

திருவாசகம்.

"*ஊனாயுயிராயுணர்வாயென்னுட்கலந்து*
தேனாயமுதமுமாய்த்தீங்கரும்பின்கட்டியுமாய்"

என்ற செய்யுளில் உயிராகி நின்றவன் சிவ னல்லாத ஜீவான்மா வென் றாதல் வேண்டும். ஆயின், மாணிக்க வாசகர் சிவனை வணங்க வில்லை, சிவனல்லாத ஜீவான்மாவைத்தான் வணங்கினா ரென்றாகின்றது. 'அன்றிச் சித்தமல மறுத்துச் சிவமாக்கி' என்றதில் சிவமாக்கி யென்றதற்குச் சிவனல்லாத சீவான்மா வாக்கியென்று பொருள் கொள்ள வேண்டும். இவ்வாறு மற்றத் தேவாராதிகளு மிருக் கின்றமையின், தேவார திரு வாசகங்களின் கர்த்தர்க ளெல்லாம் பிரமமான சிவனை வணங்க வில்லை, சீவான்மா வான ஆன்மாவைத் தான் வணங்கினார்களென் றாகின்றது. இங்ஙன மாயின் வேதாகமாதிகளில் சொல்லப்படுஞ் சிவன் கடவுளன்று, சீவான்மாவாம்.

முண்டகோபநிஷத் 2. 1. 1.

"ஓ சௌமியா! அது சத்தியமானது. எரிந்துகொண் டிருக்கிற அக்கினியிலி ருந்து அதே ரூபமாய் அனேக பொரிகள் எப்படி உண்டாகின்றனவோ, அப்படியே அக்ஷரத்திலிருந்து பலவித தேகத்தை உபாதியா யுடைய ஜீவர்களுண்டாகின்றார்கள்; அதினிடத்திலேயே லயமடைகிறார்கள்."

மகாநாராயணோபநிஷத் 4-ம் அத்தியாயம்.

"பிரம சைதன்னிய மானது அவை (அந்தக் கிரணங்கள்) களில் பிரதி பலிக்கின்றது. பிரதி பிம்பங்களே ஜீவர்க ளென்று சொல்லப் படுகின்றன; சகல ஜீவர்களும் அந்தக் கரணங்களை யுபாதியா யுடையவர்களே."

உருத்திர ஹிருதய உபநிஷத்

"ஆகாசத்தில் கடாகாசம் மகாகாசம் என எப்படிப் பேதங் கற்பிக்கப்பட்டிருக்கின் றதோ, அப்படியே பரப்பிரமத்தினிடதி ஜீவேசுரர்கள் கற்பிக்கப்பட்டிருக்கிறார்கள்."

மைத்திராயண்ணி யுபநிஷத் 6-வது பிரபாடகம்.

"தனக்குள்ளேயே யிருக்கிற ஆத்துமாவிடத்தி லிருந்து சகல பிராணன்களும் சகல லோகங்களும் சகலவேதங்களும் சகல தேவதைகளும் சகல பூதங்களு முண்டாகின்றன."

.

சரஸ்வதி ரகசியோபநிஷ்த்.

"என் (பிரமம்) னிடத்தில் ஜீவத்தன்மையும், ஈசுரத்தன்மையும் கற்பிக்கப்பட்டி ருக்கின்றன; வாஸ்தவத்தில்லை."

இந்தச் சுருதிப் பிரமாணங்களில் பிரமத்தில் அல்லது ஆன்மாவிலிருந்து பல ஜீவர்களும், சகல லோகங்களும், ஈசுவரனும், வேதங்களும் தோன்றுகின்றார்க ளென விளங்குகின்றது. இவர் சொல்லுகிறபடி பிரமம் அல்லது பிரமத்தின் பரியாய நாம மான ஆன்மா வென்னுஞ் சொல்லுக்குச் சீவான்மா எனப் பொருள் கொள்ளின், ஒவ் வொரு ஜீவான்மாவின்கண் ஒவ் வொரு ஜீவன் அல்லது பசு தோற்று மென்பது இவர் மதமே யன்றி, பல ஜீவர்கள் தோற்று மென்பது இவர் மதமன்று. ஷை சுருதிகளோ பல ஜீவர்கள் தோற்றுகின்றார்களெனச் சொல்லுகின்றன. இதுபோக, ஜீவான்மாவிலிருந்து ஜீவன் அல்லது பசு மாத்திரந் தோற்றுகின்ற தென்ப திவர் மதமே யன்றி உலகும், ஈசுவரனும், வேதமும் தோற்று மென்ப திவர் மதமன்று; ஷை சுருதிகளோ உலகும் ஈசனும் வேதங்களும் தோற்றுகின்றன வென்று சொல்லி யிருக்கின்றன. ஆதலால் எந்தப் பொருளினிடத்திலிருந்து ஜீவன் தோற்றுகின்றா னென்று சொல்லி யிருக்கிறதோ, அந்தப் பொருளை இவர் சொன்னபடி ஆன்மா வென்று அதாவது ஜீவான்மா என்று சொல்லப் படாது; பரமான்மா வென்றே சொல்ல வேண்டும். இது சுருதி, யுக்தி அனுபவ சம்மதம்; இதற்கு மாறாகப் பேசுவது சுருதி யுக்தி அனுபவ அசம்மதம். முப்பத்தாறு தத்துவங்கள் உற்பத்தி கூறு மிடத்து, வேத மானது சுத்த மாயையிலிருந்தும்; உலகமானது பிரகிருதியி லிருந்தும் தோன்றியன வாகக் கூறுகின்றனவே யன்றி, இவர் கூறுமாறு ஆன்மா அதாவது ஜீவான்மாவி லிருந்து தோற்றிய வாகக் கூறவில்லையே.

கைவல்லியோபநிஷத்.

"சூட்சுமத்திலும் அதி சூட்சுமமாயும் நித்தியமாயும் இருக்கின்ற பரப்பிரமம் எதுவோ, அது நீ; நீயே யது....... சாக்ஷியாயும் சின்மாத்திரமாயுருக்கிற சதாசிவன் நான்."

அமிர்தபிந்தூபநிஷத்.

"அந்தப்ரம்மமே நானென் றறிந்தால் ப்ரம்மமே யாகிறான், நிச்சயம்."'

மைத்திரேயோபநிஷீத் 2-வது அத்தியாயம்.

"தேகமானது தேவாலய மென்று சொல்லப் படுகின்றது. அதிலிருக்கிற சீவனானவன் சிவனே; அஞ்ஞானமான நிர்ம்மாலியத்தைத் தள்ளி (ஸோமம்) "அவன்நான்" என்கிற பாவனையினாலே பூஜிக்கவேண்டியது."

ஷை 3-ம் அத்தியாயம்.

"நித்தியனாயும் சுத்தனயும் சதாசிவனாயும் இருக்கிறேன்................ அவன் நானாக விருக்கிறேன்......பரமாத்துமாவாயும் சிவனாயு மிருக்கிறேன்.............நாசமற்ற பிரமமா யிருக்கிறேன்."

ஸ்கந்தோபநிஷத்.

"அவனே பரப்ரம்மீம்; அந்தப்ரம்மம் நான் தான் சமுசய மில்லை. ஜீவனே சிவன்; சிவனே ஜீவன்; அந்த ஜீவன் சிவனே தான். உமியினால் கட்டுப்பட்டிருக்கிற போது நெல்லா யிருக்கிறது. உமி யற்றதனால் அரிசியா யிருக்கிறது; அப்படியே ஜீவனும் கட்டுப்பட் டிருக்கிறான். கருமம் நாசமானால் எப்போதும் (மங்கள சொரூபியாகிய) சிவனாயிருக்கிறான். அவன் (அந்தச் சிவனானவன்) தானே யென்கிற
பாவனை யுடனே பூசிக்கவேண்டியது; அபேதமாய்ப் பார்க்கிறதே ஞானம்."

முண்டகோபநிஷத் 2-1-1.

"ஓ சௌமியா! அது சத்தியமானது. எரிந்து கொண்டிருக்கிற அக்கினியிலி ருந்து அதே ரூபமாய் அனேக பொரிகள் எப்படி யுண்டாகின்றனவோ, அப்படியே * அக்ஷரத்திலிருந்து பலவித தேகத்தை யுபாதியாயுடைய ஜீவர்களுண்டாகிறார்கள்; அதினிடத்திலேயே லயமடைகிறார்கள்." [* அக்ஷரம் பிரமம்.]

சுகரஹஸியோபநிஷத்.

"இந்த ஜீவனானவன் காரியோபாதி யுடையவன், ஈசுவரன் காரணோபாதி யுடையவன். காரிய காரணங்களைத் தள்ளிவிட்டால் பூர்ணஞான சொரூபமான பிரமமே மிஞ்சுகிறது."

அத்துவயதாரகோபநிஷத்.

"ஜீவேசுவரர்கள் மாயா சொரூபிகளென் றறிந்து சகல விசேஷத்தையும் ஈதல்ல ஈதல்ல என்பதாக விலக்கி, எது மிஞ்சுகிறதோ, அது அத்துவயப் பிரமம்."

யோகசிகோபநிஷத்.

"மண்ணினிடத்தில் குடமென்கிற பிராந்தியும் கிளிஞ்சலில் வெள்ளி என்கிற இருப்பும் எப்படியோ, அப்படியே பிரமத்தில் ஜீவத்துவம்; அதையறிந்தால் (ஜீவபாவம்) நசித்துப் போகிறது. மண்ணில் குடமென்கிற பெயரும், தங்கத்தில் குண்டலமென்கிற பெயரும், கிளிஞ்சலில் வெள்ளி யென்கிற பிரசித்தமும் எப்படியோ, அப்படியே பரப் பிரமத்தின்கண் ஜீவனென்கிற சப்த முண்டாயிருக்கிறது."

அத்தியாத்மோபநிஷத்.

"பரமாத்துமா வாகிற ஈசுவரனுக்கும், ஜீவனுக்கும் முறையே (பார்த்தால்) உபாதியாகிற மாயை அவித்தைகளைத் தள்ளியே அகண்ட சச்சிதாநந்த பரப்பிரமம் இலக்ஷியமாகிறது."

ருத்திர இருதயோபநிஷத்.

"ஆகாசத்திலே கடாகாசம் மடாகாசம் என எப்படிப் பேதங் கற்பிக்கப்பட்டிருக்கிறதோ, அப்படியே பரப் பிரம்மத்தினிடத்தில் ஜீவேசுவரர்கள் கற்பிக்கப்பட்டிருக்கிறார்கள். வாஸ்தவத்தில் சிவன் சாக்ஷாத் சித்தே."

யாக்ஞுவல்கியோபநிஷத்.

"பகவானான் ஈசுவரன் தன் அமிசத்தினாலே சீவனாய்ப் பிரவேசித்திருக்கிறான்."

வராகோபநிஷத்.

"நான் பிரமமென்று எப்போது மிருப்பது மகாத்துமாக்களுக்கு மோக்ஷ எதுவாயிருக்கிறது........... மகாகாசத்தில் கடாகாச மடாகாசம்போலச் சிதாகாசமாயிருக்கிற என்னிடத்தில் ஜீவேசுவரர்கள் கற்பிக்கப்பட்டிருக்கிறார்கள்."

சரஸ்வதீ ரகஸியோபநிஷத்.

"என்னிடத்தில் ஜீவத்தன்மையும் ஈசுவரத்தன்மையும் கற்பிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. வாஸ்தவத்தி லில்லை."

கூர்மபுராணம் ஈசுவரகீதை தத்துவ நிஜம் விபூதி.

பின்னியபகுதியாம்பிரதானமாயையு
மன்னியபுருடனுமானுமாதியாய்த்

துன்னியவிகாரமுந்தொல்லையீசனில்
அன்னியமின்மையால்அவனேயாகுமால். (16)
அவனேபாசமவனேகட்டுண்டவனேகட்டுமதிபதியும்
அவனேபசுக்களாகின்றான்அனைத்துமாகியுள்ளானும். (20)

பிரமகீதை தைத்திரீய உபநிடதம்.

செய்வான்செய்விப்பவன்செய்யும்பொருள்செய்கருவிசெய்தொழிலென்,
றைவாய்ப்பொருளும்வெறுமான்மாவாகித்தோன்றுமிறையருளால். (34)

இந்தச் சுருதியாதிப்பிரமாணங்களினால் விளங்கும் பிரமமாகிய சிவன் என்னுஞ் சொல்லுக்குச் சீவான்மாவென்று பொருள் கொள்வாரானால்

திருமந்திரம்.

சிவன்றான் பலபல ஜீவனுமாகி.
சீவன்பரசிவனாமே.
சிந்தையதென்னச் சிவனென வேறில்லை.
உணர்வுமவனே யுயிருமவனே.

என்ற செய்யுள்களி லுள்ள சிவனுஞ் சீவான்மாவாகி, திருமந்திரம் சீவான் மாவைப் பற்றிச் சொல்லும் நூலே யன்றி, கடவுளைப் பற்றிச் சொல்லும் நூலல்லவென் றாவதோடு, அத்திருமந்திரம் பசு நூலுமாகும். சீவன் சிவனாய் அல்லது பரப்பிரமமாய் அல்லது பரப்பிரமத்தின் பரியாய நாம மான ஆன்மா ஆவ னென்பதற்குச் சீவான்மா வாவனென்றால்

சிவஞானபோதம்.

அவனேதானே யாகிய அந்நெறி
யோனாகி யிறைபணிநிற்.
மலமாயை தன்னொடு வல்வினையின்றே. (10)

தேவிகாலோத்தரம்.

இப்படிப்பாவித்துச் சலியாதான்யாவனவன்
அப்பிரமமாதலாலமுதமாமழகியதாய். (47)

அறிவார்தாமிலராகிச்சோகாதியடையானாய்ப்
பிரியாதபரப்பிரமமெனநிற்பன்பெண்ணணங்னே. (40)

இவ் வாக்கியங்களால் சிவ ஞான போதம், தேவிகா லோத்தரம் முதலிய நூல்களும் ஜீவான்ம நூல்களா மென்க. திருவாசகம், தேவாரம், திருமந்திரம், சிவ

ஞானபோதம், தேவிகாலோத்தரம், இன்னும் சுருதி புராணதிகள் இவற்றில் வரும் சிவனென்னுஞ் சொல்லுக்குச் சீவான்மாவெனப் பொருள் கொள்ளின், உமைபாகன் சிவன் என்று வரு மிடங்களிலும் சீவான்மா வெனப் பொருள் செய்யவுடன்படுவார் போலும்.

சிவனே சீவான்மா வாகின்றான் என்பதன் பொருளை யுணரத் தெரியாத காரணத்தாலும், துவேஷ புத்தியாலும், மாயையால் பின்னப்பட்ட துவித மத துரபிமானத்தினாலும் சுருதி யுக்தி அனுபவ விரோதமாகச் சிவனாகிய பிரமத்தைச் சீவான்மா வெனத் தப்புரை செய்கின்றார். மற்றொரு வகையில் சிவனிடத்தில் வைத்திருக்கும் அனுதாபத்தினால் சிவன் ஜீவனாதல் பொறுக்கா தங்ஙனங் கூறுகின் றா ரெனின், இது பாலருந்திக்குழந்தையிறந்ததென்று கேட்டு அனுதாபப்பட்ட அந்தக னுடைய அனுதாபத்திற்கு இணை யாகும். எங்ஙன மெனின், சிவன். சீவனாதல் எவ்வாறு? ஆரம்ப மாகவா? பரிணாம மாகவா? விவர்த்த மாகவா? ஆரம்பமாக வென்னின், ஆரம்பமாவது: அவயவத்தோடுங் கூடிய பல காரணங்கள் அவயவத் தோடுங் கூடிய காரிய மாதல். பரிணாம மாவது: தன் னுருக் கெட்டு வேற்றுருவா தல். விவர்த்த மாவது: தன் னுருக் கெடாது வேற்றுருவாகத் தோற்றுதல். இவற்றில் சிவன் ஜீவனாவது எவ் வகை யென நினைத்துச் செந்திநா தையர்க்குச் சிவன் பேரில் அனுதாப முண்டாயிற்று? அத்வைத நூல்களும், உபநிஷத்துக்களும், புராணங்களும், இதிகாசங்களும், கீதைகளும் இவைகட் குட்பட்ட மற்ற வைதிக நூல்களும் ஆரம்ப மாகவும், பரிணாம மாகவும் சொல்லாமல் விவர்த்த மாகச் சொல்லுகின்றன வெனச் செந்திநாதைய ரறிந்தில ராக்கும்! பரிணாம மெனச் சொல்வதாய்ப் பிரமை கொண்டன ராக்கும்! அதனாலே தான் சிவன் ஜீவனானா னென்னும் விஷயத்தில் ஷை அந்தகனுடைய அனுதாப முண்டாயிற்றுப் போலும்! விவர்த்த உவமானத்தில் அதிஷ்டானப் பொருள் சத்தும், ஆரோபப் பொருள் சத்துப் போலியு மெனக் கொண்டு, இதன் படி, சிவன் சத்து, ஜீவன் சத்துப் போலி யென வுணர்வா ராயின், சிவனுக்கு ஏதோ ஆபத்து வந்து விட்டதென அனுதாபங் கொண்டு, அது காரண மாகச் சிவன் என்று வருமிடங்களில் சீவான்மா வென்று பொரு டொனிக்க, ஆன்மா ஆன்மா வென்று விபரீதமாய் வரைந்து சொண்டு போகமாட்டார். இது விஷயமாக எத்தனை யோ முறை எழுதியும் பின்னும் பின்னும் எழுதி யதையெ யெழுதி ஆக்ஷேபித்தால் இவரை யென்ன வெனச் சொல்லுகிறது! சிவனிடத்தி லிருந்து சீவன் றோன்றுகின்றா னென்ப்தை மாத்திரம் உய்த்துப் பார்த்தாரே யன்றி, சீவ னென்பது பொய் சிவனொ ன்றே சத்தியம், சிவனை விட வேறு பொருளில்லவே யில்லை யென்று வேத வேதாந்த புராணேதி காசங்கள் கோஷிப்பதை மேனோக்காகவேனும் பார்த்தாரில்லை போலும்!

உபநிஷத்துக்களைப் புரட்டப் பார்த்தல்.

"பர மைசுவரிய மங்கலப் பிரமம் மாயையினாலே வாதிக்கப்படுவதும் பிறவும் விரித்துப் போதிக்கும் 'சென்னை ஆரியனார்'க்குரிய நிராலம்ப மகா நாராயண சர்வ சாராதி சாங்கிய யோக உபநிடதப் பொருள்களுக்குச் சிறிதும் வேறு படாது" என்று சொல்லியதின் ஆபாசத்தினை இனி வாதித்து அதி லுள்ள பொருத்த மின்மையினை

விளக்கி, பூர்வபக்ஷியா ருடைய தெரியாமையினையும், தத்துவ ஆராய்ச்சிக் குறை வினையும், விபரீத புத்தியினையும் விரித்துக் கூறுவாம்.

மங்கலப் பிரமம் மாயையினால் வாதிக்கப் படுவதாய்ச் சொல்லுகின்றனரே; இஃதென்ன விவேகம்! வாதிக்கப் படுவதாய்ச் சொன்னவர் யாவர்? அவ் வாறு எந்த அத்வைத நூல்கள் கூறுகின்றன? இவ்வித அறியாமை யிவ ரொருவருக்குத் தானா வுளது? இவர் சார்பினர்களாகிய ஸ்ரீ சூளை. சோயசுந்தர நாயகர், ஸ்ரீ கோப்பாய் சபாபதி நாவலர், குண்டோதர சிவாசாரியர், குக தாசர், தினகரர் முதலிய பேர்களுக் கெல்லா முள்ளதே யாம். அவர்க ளிவ்வாறு ஆக்ஷேபித்து எம்மாலும் பிறராலும் சமாதானம் பெற்றுப் பதில் பேசாதிருக்கிறார்கள். அச்சமாதான முள்ள இடத்தை யடியில் குறிப்பிக்கின்றோம்.

புத்தகம்	விஷயம்	பக்கம்
தத்துவவாதம்	சத்தி	14, 15
தத்துவவாதம்	சொப்பனம் சத்தியமென் பதை மறுத்து, அறிவே உலகமென வுரைத்தல்	39
சங்கராசாரியரது அவதார மகிமை	புல் பூடாதிகள் பிரம ஸ்வரூப மென்பது	20, 21, 34
வேதாந்த சங்கை நிவார ணம்		10 முதல் 34 வரை
அத்வைத தூஷண பரிகா ரம்		48
துவித சைவரே மாயா வாதிகள்	ஸ்ரீ சூளை சோம சுந்தர நாயகரும், மாயா வாத மும்	3,4,5,6,7,21,22
அத்வைத உண்மை		1 முதல் 18 வரையில்
அத்வைத உண்மை	சபாபதி நாவலரவர்களும், பிரமம் துண்டு துண்டாய் அறுந்து விழுதலென்பதும்	36,37,38,39
அவைதிக சைவ சண்ட மாருதம் அல்லது துவித சைவர் விடைகளின் மறுப்பு	உலகிற்குப் பிரமம் முதற் காரணமென்பதும், துவை திகளே மாயாவாதி களெ ன்பதும்	61,62,63,64,65,66,67,68,69, 117,118
அவைதிக சைவ சண்ட மாருதம் அல்லது துவித சைவர் விடைகளின் மறுப்பு	அநிர்வனீயவாதம்	123,124,125,126,127,128,129, 130,
அவைதிக சைவ சண்ட மாருதம் அல்லது துவித சைவர் விடைகளின் மறுப்பு	மாயாசத்தி	132,133,134,135,136,137

இத்தனைப் புத்தகங்களில் அதற்குச் சமாதானஞ் சொல்லியிருக்க, பின்னும் அவ்வித ஆக்ஷேபஞ் செய்வது அறிவுடைமையும் நீதியுடைமையுமாமோ! இன்னும் அது விஷயமாகச் சிறிதுபேசுவாம்.

ஒரு பொருள் பிறி தொரு பொருளால் வாதிக்கப்பட வேண்டுமாயின், அவ்வி ரண்டு பொருளும் சத்தாயிருத்தல் வேண்டும். பூனையால் எலியும், கீரியால் பாம்பும் வாதிக்கப் படுகின்றன. இதனால் வாதிக்கும் பொருளும், வாதிக்கப்படுபொருளுஞ் சத்தா யிருத்தல் வேண்டுமென்று விளங்குகின்றது. ஒருபொருள் மாத்திரம் இருந்தா ல் வாதிகேட்படமாட்டாது. இவர் பக்கத்தினர் சிவம் ஒருபொருளும், மாயை யொரு பொருளு முளவெனக் கூறுகின்றார்கள்; அதனோடு இரண்டுஞ் சத்தெனவுங் கூறுகின்றார்கள். மாயை வாதிக்கும் பொரு ளென்று இவரே ஒப்புக் கொண்டி ருக்கிறார். அது எங்கும் வியாபித்திருக்கிற தென்பது மிவர்சம்மதமே; சிவனும் எங்கும் வியாபகமானவ ரென்பது மிவர் மறுக்கப்படாத விஷயமே. அங்ஙனமாயின், இவரது சிவன் மாயையால் வாதிக்கப் பட மாட்டா ரென எங்ஙனங் கூறத்தகும்? மாயை யில்லா ஒரு இடம் இருப்ப தாகச் சொல்வாரானால், சிவன் அந்த விடத்தி லிருந்து கொண்டு மாயையினால் வாதிக்கப்படா ரென்று சொல்லலாம். அவ்வாறு சொல்ல. இவர் முன்வரமாட்டா ராகலின், இவரது துவித மதப்படிச் சிவன் மாயை யினால் வாதிக்கப்படுவரென்பது திண்ணத்தினுந் திண்ணமாமென்க.

இனி அத்துவிதத்தின் பிரகாரம் சிவன் மாயையினால் வாதிக்கப்படா ரென் பதை விளக்கிக் காட்டுவாம். அத்வைதத்தின் பிரகாரம் பிரமம் உண்மையும், மாயை பொய்யுமாம். மாயை பொய்யா யிருப்பதால் பொய்யான மாயை, மெய்யான பிரமத்தை வாதிக்கமாட்டாது. பொய் மெய்யை வாதிக்கு மென்டது மலடி மகன், மலடியை வாதிப்பா னென்பதுபோ லிருக்கிறது. மாயை பொய் யென்பதற்குப் பன் முறை சுருதியாதிப் பிரமாணங்கள் காட்டப்பட் டிருக்கினறன. இதனால் மாயையால் சிவன் வாதிக்கப் படுவனென்பது: மாயையை மெய்யென றங்கீகரிப்பதும், மாயையால் துவிதப்பட்டதுமான அவைதிக மாயாவாத துவித சம்மதமும், மாயை யால் சிவன் வாதிக்கப்படா னென்பது: மாயையைப் பொய்யென் றங்கீகரிக்கப் பட்டதும் மாயையால் துவிதப்படாததுமான வைதிக மாயா ரகித அத்துவித 'சம்மத முமாமென்க. இவர் ஒன்றை மற்றொன்றாக மாற்றிக்கொண்டார். எங்கே மாயை: சிவனை வாதித்து விடுமோ வென்ற பயத்தினாலேதான், சிவனென்று வரு மிடங்களி லெல்லாம் ஜீவான்மா வெனச் சொல்லிப் புரட்டிக் கொண்டே போனார் போலும்! 'அத்துவித உண்மை' யென்னும் நூலினால் எம்மால் மறுக்கப்பட்டுப் பதில் பேசாது மௌனஞ் சாதித் திருக்கும் குண்டோகர சிவாசாரியருக்கு எவ்வளவு சிவபத்தி யிருக்கிறதோ, அவ்வளவு சிவபத்தி இச் செந்தி நாதையர்க்கு இருக்கும் பக்ஷத்தில் மாயையால் சிவன் வாதிக்கப்படாதிருக்கு மாறும், சிவன் சமீபத்தில் மாயையை யில்லா திருக்கச் செய்யும் நிமித்தமும் சிவனைக் கண்டப் பொருளாகச் சொல்லி, சிவனுக்கு மாயையை அனேக காத தூரம் விலகும்படி அம். மாயை அதின் பிடரியைப் பிடித்துத் தள்ளிவிட வேண்டும். சிவனுக்குப் பரிபூரணஞ் சொல்லி மாயையையு மிருக்கச் செய்ய வேண்டுமானால் அத்வைத பக்ஷத்தை யனுசரித்து, அம் மாயையைப் பொய்யென்று சொல்லி, எவ்வாறு பொய்யென்று கேட்பார்க்குச

சதசத் விலக்ஷண அனிர்வசனீய மென்று சொல்லிச் சிவ னிருக்கு மிடத்திலே மாயை யிருக்கிறதாகச் சொல்ல வேண்டும். அவ்வாறு சொல்லாத வரையில் சிவ னிடத்தி லிவர்க்கு அன் பிருப்ப தாய்ச் சொல்வது, தாணு புருஷனுக்கு மலடி மகளிடத்தில் அன்பு இருப்ப தாய்ச் சொல்வது போலாம். அங்ஙன மன்று, சிவனை மாயை தொடராதது ஒளியை இருள் தொடராமைபோ லென்னின், இது பொருத்த மில்லா வுவமானம் எங்ஙன மெனின், ஒளி யிருக்குங்கால் இரு ளில்லை, இரு ளிருக்குங்கால் ஒளி யில்லை. இவ்வணமே சிவ னிருக்குங்கால் உலகும், உல கிருக்குங்கால் சிவனு மில்லை யென்று சொல்லவேண்டும். சிவ னிருக்குங்கால் மாயை யிருந்து தொடராதா? இல்லாதிருந்து தொடராதா? இருந்து தொடரா தென்னின், ஒளி யிருக்குங் காலத்து இருளில்லாமை காரணமாகத் தொடர வில்லை யென்பது உவமான மாகலின், இது பொருந்தாது. இல்லா திருந்து தொடர வில்லை யென்னின், தொடரும் பொருளே இல்லாதபோது இல்லாத தொன்று தொடரா தென்பது வீண் வழக்கேயாம்; இது இல்லாத மலடி மகன் மலடியைத் தொடரான் என்றமை போலாம். இவ்விதத் தோஷ மிருப்பதால் ஒளி யிருள் உவமான மிவர்க்குப் பொருந்தாது. ஷை உவமான மெமக்குப் பொருந்தும். அது 'துவிதாத் துவித வாதம்' 119, 120 வது பக்கங்களில் விளக்கப்பட் டிருக்கிறது; ஆங்குக் கண்டு தெளிக. இதனால் மாயையால் சிவம் அல்லது பிரமம் வாதிக்கப்படு மென்பது மாயா வாதியாகிய இவர் கொள்கையும் வாதிக்கப்படா தென்பது மாயா ரகித வாதிக ளாகிய அத்துவிதிகளின் கொள்கையு மாம். 'பிறவும் விரித்துப் போதிக்கும்' என்பதன் பொரு ளின்னவெனக் கூறினாரில்லை; கூறுவாரேல் அதைப்பற்றியும் விசாரணை செய் யலாம்.

பிரமம் மாயையினால் வாதிக்கப்படுவதைப் போதிப்பது நிராலம்பாது உபநிஷ த்துக்க ளென்றும் ஷை உபநிஷத்துக்கள் ஆரியனார்க்குரியனவென்றுங் கூறுவதைப் பற்றியும் பேசுவாம். ஆரியர்க்கு ஷை உபநிஷத்துக்கள் மாத்திரமா, நூற்றெட்டு உபநிஷத்துக்களுந்தான் உரியவை. ஆனால் ஷை உபநிஷத்துக்கள், பிரமம் மாயை யினாலே வாதிக்படுவ தென்று சொல்வதாய்ச் சொல்வது கூடாது. ஷை உபநிஷத்து க்கள் மாயை பொய் யென்று சொல்லி, மாயையினால் பிரமம் வாதிக்கப்படா தென்று கூறுகின்றன. இதற்கு வேண்டிய யுக்தி அனுபவங்கள் முன்னரே காட்டப்பட்டிருக் கின்றன. நிராலம்பாதி உபநிஷத்துக்கள் சாங்கிய யோக உபநிஷத்துக்கள் என்று சொன்னது பொய்யினும் பொய், சுத்த பொய், ஷை உபநிஷத்துக்கள் சாங்கிய யோகிகளுக்கு விரோதங்களா யிருப்பதா லென்க. எவ்வா றெனின் சாங்கியர்கள் ஈசனை யொப்புவ தில்லை. நிராலம்ப உபநிஷத்தோ ஈசுவரன் யார்? அவருடைய இலக்கணம் யாது?" எனக் கேட்டு,

"பிரமமே தனது சத்தியான். பிரகிருதியினாலே (ஈசுவரன் என்கிற) பெயரை வகித்து, உலகங்களைச் சுருட்டித்து, (அதிலே) அந்தர்யாமியாய்ப் பிரவேசித்து, பிரமா முதலியவர்க ளுடைய புத்தி இந்திரியங்களுக்கு நியாமகனா யிருப்பதினாலே ஈசுவர னாகின்றது."

என்று கூறுகின்றது.

சாங்கிய யோகிகள் பிரபஞ்சத்தைப் பொய் யென்று சொல்லுவதில்லை; மெய் யென்று சொல்லுகின்றார்கள். ஷை உபநிஷத்தோ "அஞ்ஞானம் யாது?" என்று கேட்டு,

"இரண்டாவ தற்றதாயும், எங்கும் தொடர்ச்சி யுள்ளதாயும், சகல சொரூபமாயு மிருக்கிற பிரமத்தின் கண்ணே தேவ, மிருக, நர ஸ்தாவர, ஸ்திரீ, புருஷ, வருணாசிரம, பந்த மோக்ஷ உபாதி கற்பித வேஷம் அல்லது கற்பிதமான நடை) யாக விருக்கிற பல தேக பேதங்களினாலே கயிற்றிற் பாம்பென்கிற பிரமை போல் கற்பிதமர் யிருக்கிற ஞானமே அஞ்ஞானம்."

என்று கூறுகின்றது.

சர்வசார உபநிடதம் "பிரமம் எப்படிப்பட்டது?"

என்று கேள்வி கேட்டு, அதற்குச் சொன்ன உத்தரங்களில்

"இரண்டாவ தில்லாமல் ஒன்றாகவே யிருப்பது சாத்தியம்,
சஜாதீய விஜாதீய பேத மற்றது சாத்தியம்."

என்று கூறி யிருக்கின்றது.

பிரமத்தை ஆத்துமா வெனச் சாங்கியர்கள் கொண்டாலும் ஆத்துமா பல வெனக் கொள்ளுகின்றமையால் இரண்டாவ தில்லாமல் ஒன்றாகவே யிருப்பது' என்பதும் 'சஜாதீய விஜாதீய பேத மற்றது' என்பதும் விரோதம்.

ஷை உபநிஷத்து 'பதார்த்தம் எத்தனை விதம்?" எனக் கேட்டு "சத், அசத், மித்தை என மூவகைப்படும்" என்றும், 'சத் எது?" > என்று கேள்வி கேட்டு, அதற்கு விடை "பிரமம்" என்றும், "அசத் எது?" என்று கேள்வி கேட்டு, அதற்கு விடை துச்சம் (இல்லாதது)" என்றும், "மித்தை எது?" என்று கேள்வி கேட்டு, அதற்குத்தரம் "இல்லாத பிரபஞ்சத்தைப் பிரமத்தில் ஆரோபிப்பது" என்றும் கூறி யிருக்கின்றது. இதனால் பிரபஞ்சம் பொய் யென்று சித்தாந்த மாகின்ற தென்க.

இன்னும் "மாயை யென்பது யாது?" என்று கேள்வி கேட்டு,

"அந்த மாயை யானவள் அநாதி; முடிவை புடையவள்; பிரமாணாப் பிரமாணங் களுக்குப் பொதுவானவள்; இருக்கிறவளு மல்ல; இல்லாதவளுமல்ல; அவ்விரண்டுங் கலந்தவளு மல்ல; வாக்குக் கெட்டாதவள்; (பிரமமாகிய) அதிஷ்டானத்திலேயே யில்லாதவள்; வித்துவார்களினால் வர்ணிக்கப்படுகிற ஏற்றக் குறைச்சலான பேத விவரங்களை யுடையவள்; எவள் வாஸ்தவத்தில் இல்லையோ, அவள் தான் மாயை; அவள் சொரூபம் அஞ்ஞானம், அதுதான் மூலப் பிரகிருதி, குண சாமியம் (சத்துவாதி குணங்கள் ஒன்றுடனொன்று கலவா திருக்கும் நிலைமை), அவித்தை இவை முதலிய அனேக ஆகார முள்ளவள்; ஜகதா காரமாய்ப் பரிணமித் திருக்கிற வள்; அந்த மாயையை இவ்விதமாய்ப் பிரம ஞானிகள் அறிந்து அனுபவிக்கிறார்கள்.

என்று சொல்லி யிருக்கிறது. இதனால் சாங்கியர் பிரகிருதி யென்று சொல்லு வதே மாயை யென்றும், அந்தப் பிரகிருதி பொய் யென்றும் சித்தாந்த மாகின்றன. சாங்கியரோ பிரகிருதி சத்திய மென்று, சொல்லுகிறார்கள்.

மகாநாராயண உபநிஷத்து 1-வது அத்தியாயம்.

"சகலமும் நீயே, சகலமும் நீயே, சகலமும் நீயே, நீயே மோக்ஷத்தைக் கொடுக்கிறவன், சகல மோக்ஷஸ்தானமும் நீயே. உனக் கன்னியமாக ஒன்று மில்லை. எது எது தோற்றப் படுகிறதோ அது வெல்லாம் பாதிக்கக்படுகிற (பொய்யாய்ப் போகிற) தென்று நிச்சயிக்கப்பட் டிருக்கிறது."

ஷை 3-வது அத்தியாயம்.

"சகலமான அவித்தியா பிரபஞ்ச மெல்லாம் சுருங்குகிறதும் விரிகிறதுமா யிருக்கிற மகா மாயையின் விலாசமே (காரியமே) வாஸ்தவத்தில் யாதொன்று மில்லை. லக்ஷண சூனியமான அநாதி மூலாவித்தையி னுடைய விலாசமா யினாலேதான்."

ஷை 4-வது அத்தியாயம்.

"காரிய காரண (மாயை அவித்தை) உபாதியினாலே ஜீவேசுவர பேதங் காணப்படுகின்றது. காரணாபாதி யுடையவன் ஈசுவரின்; காரியோபாதி யடையவன் ஜீவன்."

ஷை 6 வது அத்தியாயம்.

"நீ பிரமமா யிருக்கிறாய், நான் பிரமமா யிருக்கிறேன்; நம் மிரு வருக்குள் பேத மில்லை. நீயே நான்; நானே நீ; இவ்வாறு சொல்லி நாராயணர் மறைந்தார்."

ஷை 8-வது அத்தியாயம்.

"என்னை உபாசிக்கிறவன் நிரதிசயாத் துவைத பரமாநந்த லட்சண பரப் பிரம மாகின்றான். முமூட்சுவான எவன் இந்த மார்க்கத்தினாலே செவ்வையா யாசரிக் கிறானோ, அவன் பரமாநந்த லட்சணப் பரப் பிரம மாகிறான்."

யோக மதத்தவரும் உலகு சத்திப் மென்று சொல்லுகின்றமையினாலும் அவர் ஜீவான்ம பரமாத்தும பேதம் ஒப்புகின்றமையினாலும் ஷை உபநிஷத்துக்கள் ஷை யோகிகளுக்கும் பொருத்த முடையன வாகா வென்க.

இன்னொரு விஷயம் வருமாறு: ஷை உபநிஷத்துக்கள் சாங்கிய யோக மதங்கட் குரியன வென்கிறார். அவ்விரு மதத்தினுள் சாங்கிய மதம் கடவு ளில்லை யென்று சொல்லுகிறது; யோக மதமோ கடவுளுண்டென்று சொல்லுகிறது. இவற்றில் ஒன்று நாஸ்திகம், ஒன்று ஆஸ்திகம். இங்ஙனமாக இவ்விரு மதத்திற்கும் நிராலம்ப,

சர்வசார, மகா நாராயண உபநிஷத்துக்கள் பிரமாணமாத லெங்ஙனம்? அங்ஙன மாயின் ஷை உபநிஷத்துக்கள் நாஸ்திகமா? ஆஸ்திகமா? நாஸ்திக மாயின யோக மதத்திற்குப் பொருந்தாது; ஆஸ்திக மாயின் சாங்கிய மதத்திற்குப் பொருந் தாது. ஒரு சமயம் அவ் வுபநிஷத்துக்கள் பாதி நாஸ்திகமும், பாதி ஆஸ்திகமுமா யிருக்குமோ? அவற்றில் நாஸ்திக பாகத்தைத் சாங்கியரும, ஆஸ்திக பாகத்தை யோகிகளும் எடுத்துக் கொள்வார்களோ? முன் பின் முரணாக இவ்வளவு ஆபாசங்க ளெழுதுவதற்குக் காரணம் துரபிமானமோ! அறியாமையோ! வஞ்சகமோ! வாய்மை யின்மையோ! அவைதிகத் தன்மையோ! வேதத்தி னிடத்துத் துவேஷ புத்தியோ! இன்னும் எவையோ! இவை யெல்லாமுமோ!!

சாங்கியர்கள் ஜீவான்மாக்கள் பல வென்று சொல்லி வியாபகத்துவமும் சொல்லுகின்றார்கள். சாங்கியரும் யோகியரும் உலகு சத்திய மென்று சொல்லுகி றார்கள். இவர் மதஸ்தரும் அவ்வகையே சொல்லுகின்றார்கள். ஆகலின் அவர்களும் இவர் மதஸ்தரும் ஒருவகைப் பட்டவர்களா மென்க; அதோடு அவர்களும் அத்வைதிகளும் விரோதிகளா மென்க. அதோடு ஷை உபுஷத்துக்கள் அத்வைத சாதகமும், சாங்கிய யோக துவித சைவர்களுக்குப் பாதகமுமா மென்க; அது மாத்திரமா, நூற்றெட் பெநிஷத்துக்களும் பாதகமா மென்க; அது மாத்திரமா, வேதப் பொருளை விளக்க வந்த ஸ்மிருதி புராண இதிகாச ஆமோதிகளும் பாதகமா மென்க.

சிவனைச் சீவான்மாவெனத் தப்புரை கூறல்.

மேலே சைவ புராண கைலாச சங்கிதையின் ஒரு சுலோகத்தைக் காட்டி அதன் பொருளைக் கூறுகின்றார். அவர் கூற்று இது: -

"சுவாங்க ரூப பாவத்திலே மாவா தத்துவத்தினாலே பேதிக்கப்பட்ட அறி வுடையனாய்ச் சிவன் (ஆன்மா) தனது பர மைசுவரிய ரூபத்தை மாயையினாலே மறைத்துப் பதார்த்த மனைத்தையும் விஷயீகசிக்கப் புகுந்த விடத்துப் புருஷன் எனப் படுவான். இந்தப் புருஷன் முன் மாயையினாலே மோகிக்கப் பட்ட சம்சாரி யாகிய (பசுவும்) ஜீவனு மாகின்றான்; சிவனை (ஆன்மாவை) விட்டு உலகம் பின்னமென்றும் அச் சிவனுக்குச் சீவன் பின்னமென்றும் அறிகிற பசுவுக்கு என்றும் மோகமே யாம்; இந்திர சாலிகனுக்குப்போல யோகிக்குப் பிரமை யில்லை; குரு உபதேசத்தினாற் றனது முன்னைப் பரமைகவரிய தருமம் இதுவா மென அறிவுறுத்தப் பட்டவுடன் ஞான சொருபியாய் விடுகிறான்."

முன்னொருமுறை குண்டோதர சிவர்சாரிகரும் பிரமம் மாயை யோடு சம்பந் தப்பட்டுச் சீவனாயிற்று எனப் பாஷிய இருதயங் கூறுவதைப் பார்த்து வருத்தப் பட்டார்; அங்ஙனமே சைவ புராணம் கைலாய சங்கிதை கூறியதைக் கேட்ட இவர்க்கும் இப்போது வருத்தமுண்டாய் விட்டது. நிராலம்பாதி உபநிஷத்துக்களும் அங்ஙனமே கூறியதால் அதுவும் செந்திநா தையர்க்கு இஷ்டப்பட வில்லை. சுருதி யும் புராணமும் அவ்வாறு கூறுவது பற்றி அவற்றைத் தள்ளி விடலா மென்னின், பிறகு எதைப் பிரமாண மாகக் கொண்டு எம்மதஸ்த ராவார்? செந்திநாதையர்க்கு

வேத பாஹிய மதத்திற் செல்லப் பிரிய மில்லை. வைதிக ராயும் ஆக வேண்டும்; சிவன் மாயையால் மறைக்கப்பட்டு ஜீவனாய் மோகியாயீலு மிருக்க வேண்டும். இதற்கு யாது தெய்வ தென நெடு நேரம் யோசித்துப் பார்த்தார்; கடன் வாங்கியும் பார்த்தார். எந்த யோசனையுஞ் சரிப்பட்டு வரவில்லை. முடிவில் சிவன் என்னுஞ் சொல்லை ஆன்மா, அதாவது ஜீவான்மா வென்று புரட்டி விட்டால், சனி தொலைந்து போ மெனத் துணிந்து விட்டார்.

மாயை சிவனை மறைத்த தென்பது செந்திநா தையர்க் கிஷ்டப்படாமையா லன்றா சிவ னென்ற சொல்லுக்கு ஆன்மா அதாவது சீவான்மா வெனப் பொருள் செய்கின்றார்? இத னுண்மையினை யிவரறிந்து பேசுகின்றாரா? அறியாது பேசுகின் றாரா? மாயை சிவனை மறைத்த தென்ப தெவ் வாறு? அது சத்துப் பொருளா யிருந்து மறைத்ததா? அசத்துப் பொருளா யிருந்து மறைத்ததா?. மாயை பொய் யெனச் சகல உபநிஷத் புராண இதிகாச கீதை ஆகமாதிகளும் சொல்லுகின்றன வெனம் பன்முறை ஷை பிரமாணங்களைக் காட்டி யிருக்கின்றோம். இவரும் ஷை பிரமாணங்களை இகழ்ந்து பரிகசித்து எம்மால் மறுக்கப்பட்டு மிருக்கின்றார். அவ் விஷயம் இவர்க்கு மறுப்பாய் வந்த 'துவித சைவ மறுப்பு', 44-48 ம் பக்கங்கள்வரை காண்க. அத்வைதிகள் மாயையைப் பொய் யென்கிறார்க ளென்றுஞ் சொல்லி விட்டு, மாயை பொய் யென்று அவர்கள் பிரமாணமாகக் காட்டிய வேதோபநிஷத்துக்களை யிகழ்ந்து பரிகசித்தும் எழுதி விட்டு, இப்போது மாயை மெய் யென்று அத்வைதிகள் சொல்வது போலக் காட்டி, அதனால் சிவனென்ற சொல்லுக்குச் சீவான்மா வெனப் பொருள் படுத்துவது எவ்வளவு நியாய மில்லாமை! அப்படிப்பட்ட பொய்யான மாயை மெய்யான சிவனை மறைத்த தென்றால், சிவனுக்குக் குறைவென் னை? பொய் மெய்யை மறைக்குமோ வென்று கேட்கலாம். இவ்வாறு ஸ்ரீ கோப்பாய் சபாபதி நாவல ரவர்களும், நந்தனஷை ஆனிமீ 30உ வெளியான தமது "ஞானாமிர்தம்" என்னுஞ் சஞ்சிகையில் "கேவலாத்துவிதம்" என்னும் விஷயத்தின் கீழ் "பொய், மெய்யாய பரப் பிரமத்தை மறைத்து அங்ஙனம் விவகரிக்கச் செய்ய வல்ல தாதல் யாங்ஙனம்?" எனக் கேட்டு, அதற்குச் சமாதானம் "அத்வைத சித்தாந்தி" யென்பவரால் அப்போதே பெற்றார். அதனை 1893ஞு த்தில் பிரசுரமான் 'வேதாந்த சங்கை நிவாரணம்' என்னும் நூலில் 17 வது பக்கமுதல் 34 வது பக்கம் வரையிற் காண்க. அது விஷயமாக இங்குஞ் சில மொழி வாம். மெய்யான ரச்சுவைப் பொய்யான சர்ப்பமும், மெய்யான தாணுவைப் பொய்யான புருஷனும், மெய்யான சாக்கிர. வுலகைப் பொய்யான சொப்பன வுலகமும் "மரத்தை மறைத்தது மாமத யானை" என்ற திருமந்திர வாக்கியத்தின்படி மெய்யான மரத்தைப் பொய்யான யானையும் மறைக்க வில்லையா? அப்படிச் சர்ப்பாதிகள் மறைத்ததனால் ரச்சுவாதிகளுக்கு ஏதேனும் பாதக முண்டு கொலோ! சர்ப்பாதிகள் மறைத்தன வென்றும், ரச்சுவாதிகள் மறைக்கப் பட்டன் வென்றும் சொல்லுதற் கியைத்தாலும் யதார்த்தத்தில் சர்ப்பாதி கள் மறைத்தனவா? ரச்சுவாதிகள் மறைவு பட்டனவா? பிரமத்திற்கு மாயையை உபாதியாகச் சொல்வதினால் ஏதோ ஹானி வந்து விட்டதாகப் பிரமைகொண்டு பயந்து, சிவனைச் சீவான்மா வாக்கப் பார்க்கின்றார். ஆகாயம் கடம் மடம் என்னும் உபாதிகளால் கடாகாயம். மடாகாய மென்னும் பெயர்களையும், அதற் கேற்ப அற்பமும் அதிகமு மான பண்டங்க ளிருத்தற் கிடங் கொடுத்தல், அசைவற் றிருத்தல், ஜலங் கொண்டு வருதல் முதலிய விவகார முடைமை முதலிய தன்மை

களையும் பெற்றும் தனக்கோர் வாதையும் விகாரமு மின்றி அசங்க மாயும் பற்றில்லாமலும் விலக்ஷணமாயு மிருத்தல் போல, பிரமமும் மாயை அவித்தைக ளென்னும் உபாதிகளினால் தனக்கோர் வாதையும் விகாரமும் இன்றி அசங்கமா யிருக்கின்ற தென் றறிந்தால் செந்திநா தையர். இவ்வித இடை யூற்றில் அகப்பட்டுக் கொள்ள மாட்டார்.

அத்தியாத்மோபநிஷத்.

"ஆகாயம் குட சம்பந்தத்தினால் - (தன்கண் வைக்கப்பட்ட) கள்ளின் வாசனை யால் பற்றப் படாதது போல ஆத்மா (பிரமம்) உபாதி சம்பந்தத்தினாலும் அதன் தர்மங்களாலும் பற்றப்படுகிற தில்லை."

[தனது ஆசிரயத்தின் சொரூபத்தில் எதற்குப் பிரவேச மில்லையோ, அப்படிப் பட்ட வியாவர்த்தக வஸ்து (மற்றவற்றி னின்றும் வேறு பிரித் தறிவிக்கும் பொருள்) உபாதி யெனப்படும். அது: கட மாகிய உபாதி, தனது ஆசிரயுமாகிய ஆகாயத்தின் சொரூபத்திற் பிரவேசியாமல், கடாகாயத்தை மற்ற மடாகாய முதலியவற்றி னின்றும் வேறுபிரித் தறிவிப்பதா யிருத்தல் போல.]

'மாயா தத்துவத்தினால் சிவன் பேதிக்கப்பட்ட அறிவுடையவன்' என்று சொல்லுகின்றார். இது மேக மோடச சந்திர னோடுகின்றான் என்பது போலும், சூரியன் நீரில் விழுந்து தத்தளிக்கின்றானென்பது போலும், ஓடம் ஓடப் பின் புறமாய் மரமாதிகள் ஓடுகின்றன வென்பது போலுமா மென்க.

அரவினால் கயிறு மறைக்கப்பட்ட தென்பது பிராந்தியும், அரவென்பது பொய் யாதலால் யதார்த்தமாய் அரவால் கயிறு மறைக்கப்பட, வில்லை யென்பது தெளிவுமாம். அவ்வாறு மாயையினால் சிவன் மறைக்கப்பட்ட தென்பது பிராந்தியும், மாயை பொய்யாதலால் மாயையால் சிவன் மறைக்கப்பட வில்லை யென்பது தெளிவு மாம். அரவு உண்மை யென மருள்வோனது பிராந்தி கயிற்றை மறைத்தமை போல, மாயை யுண்மை யென மருளும் செந்திநா தையரது பிராந்தி சிவனை மறைத்த தென்க. அவனுக்கு ஜட இருள் போய் ஜட வொளி வரின் அந்தப் பிராந்தி நீங்கும்;. அது போலச் செந்திநா தையர்க்குத் துவித அஞ்ஞான இருள் போய், அத்துவித மெய்ஞ் ஞான வொளி வரின் இந்தப் பிராந்தி நீங்கும். நீங்கினால் மெய்யான சிவனைப் பொய்யான மாயை மறைக்க வில்லை, மறைக்கவு மாட்டாது; ஆதலால் மறைத்த தென்பது பிராந்தியா மென வறிந்திடுவார்.

'மாயா' தத்துவத்தினாலே பேதிக்கப்பட்ட அறிவுடையனாய்ச் சிவன் (ஆன்மா) தனது பர மைசுவரிய ரூபத்தை மாயையினாலே மறைத்துப் பதார்த்த மனைத்தை யும் விஷயீகரிக்கப் புகுந்த விடத்துப் புருஷன் எனப் படுவான்' என்ற விஷயத்தைப் பின்னும் ஆராய்வாம். சூரிய னானவன் நீரில் பிரதி பிம்பித்த போது, பிரதி பிம்பத் தோடு சேர்த்து இரண்டானான் என்ற விவகார்த்தில் வாஸ்தவமாய்ச் சூரியன் இரண்டானா னென்று சொல்லப்படுமா? முதல் சூரியனைத் தவிர இரண்டாவது சூரியன் இல்லாமையினாலும், முதல் சூரியனே இரண்டாவது சூரியனானதினாலும்

முதல் சூரியனே இரண்டாவது சூரிய னென்று சொல்வதிற் பிழை யில்லை. ஆனால் முதல் சூரியன் இரண்டாவது சூரிய னானா னென்பது யதார்த்த மன்று. கயிறே அர வாயிற்று என்றுஞ் சொல்ல லாம்; ஆக வில்லை யென்றுஞ் சொல்லலாம். இத னுண்மையினை யுணர்ந்தால் சிவன் சீவனானா னென்பது யதார்த்த மன்று, அயதார்த்த மெனக் கொள்வார். மனம்: தன்னிடத்துள்ள பின்னா சத்தி காரணமாகப் பேதிக்கப்பட்ட வுலகானமையையும், பேதிக்கப்பட்ட ஜீவர்க ளானமையையும், சந்நிரோ யுள்ளவனது புத்தி: அதன்க ணுள்ள பின்னா சத்தி கா ரணடாகப் பேதிக்கப் பட்ட பொருள்க ளானமையையும், இந்திர சாலக்கார னிடத்துள்ள பின்னாசத்தி காரணமாகப் பேதிக்கப்பட்ட இந்திரசாலப் பொருள்க ளானமையையும் உபமானங் களாகக் கொண்டால், சிவனிடத்துள்ள பின்னா சத்தியான மாயா சத்தி காரணமாகப் போதிக்கப்பட்ட சடா சட வுலகம் தோன்று மென்பது குற்ற மின் றெனப் புலப்படும். இதில் மனமே சொப்பன உலகு சொப்பன ஜீவர்களென்பதில் மனத்திற்கு ஏதுங் குற்ற மில்லாமை போலும், சொப்பன ஜீவர்களுடைய நய நஷ்டங்கள் மனத்துக் கில்லாமை போலும், கயிறே அரவு என்பதிலும், தாணுவே புருஷ னென்பதிலும் கயிற்றுக்கும் தாணுவுக்கும் பாதக மில்லாமை போலும் சிவன் மாயாதத்துவத்தி னாலே பேதிக்கப்பட்ட அறிவுடைப் புருஷனானா னென்பதிலும் குற்ற மேது மின்றெ ன்றறிக.

திருவாசகம்.

வானாகி மண்ணாகி வளியாகி யொளியாகி
ஊனாகி யுயிராகி யுண்மையுமா யின்மையுமாய்.

என்ற வாக்கியத்தில், சிவன்: வான் முதலிய சடப்பொருளாய் ஆனதோடு, உயி ரான தாயுஞ் சொல்லி யிருக்கின்றது. இதனால் சிவன் உயிரானது எவ்வாறு? ஒன்று மற்றொன் முதல் ஆரம்பம், பரிணாமம், விவர்த்தம் என்பனவாம். இவற்றில் சிவன் உயி ரானதை ஆரம்பமாகச் சொல்லின் இதற் குவமானம் நூல் ஆடை யாதலாம். நூல் ஆடை யாமாயின், நூல் விகாரர்: கொண்டே ஆடையாதல் வேண்டும்; அன்றி நூல் தொழிலைப் பெற்றோடை யாதல் வேண்டும். தொழில் பெறும் பொருள் அகண்டமா யிருக்கப்படாது. இவ்வித தோஷ மிருப்பதால் சிவன் உயிராதல் வி உயத்தில் ஆரம்ப பட்சஞ் சொல்லப்படாது. பரிணாமமாகச் சொல்லின், இதற் குவமானம் பால் தயிராதலாம். பால் தயிராவதில் பால் கெட்டுத் தயிராத லொரு குற்றம்; மீண்டும் பாலாகாமை யொரு குற்றம்; தயிரும் தயிராகவே யிராது போகப் போக வேறு, விதமாய் மாறுத லொரு குற்றம். இவ்விதக் குற்ற மிருப்பதால் பரிணாம பக்ஷமுஞ் சொல்லப் படாது. இனி விவர்த்தமாகச் சொல்லலா மென்னின், இதற்குவமானம் கயிறு அரவாத லாம். கயிற்றின் கண் அரவு உண்மை யன்று; போலி யாகும். இதில் காரணம் ஏதும் குற்ற மில்லாது நிர்விகாரமா யிருக்க, காரிய முண்டாகின்றது. இவ் வுவமானத்தை யேற்றுக் கொண்டால் பொருத்தமாய்ப் போம். இவ் விவர்த்த உவமானங்களில் கானனீர், இந்திரசாலம், சொப்பன உலகு முதலி யவைகளு மிருக்கின்றன. இவற்றில் ஒவ்வொரு அவசரத்துக்கு ஒவ்வொன்றை யெடுத்துக் கொள்ளலாம். இது விஷயம் தத்துவவாதத்தி னீற்றில விரியாய்ச் சொல்லப் பட்டிருக்கின்றது. ஜடா ஜட வுலகிற்கு ஷெ விவர்த்த உவமானங்களையே

உபநிஷத்துக்களும் புராணாதிகளும் சொல்லி யிருக்கின்றன வென்றும், அதை யிவர் பரிகசித்து இகழ்ந்தாரென்றும் முன்பே சொல்லியிருக்கின்றோம்.

சிவன் உலகம் உயிரும் ஆக வில்லை, அவற்றில் நிறைந் திருக்கின்றான், அது காரணமாக அவ்வாறு சொல்லப் பட்ட தெனின்; இதன் மறுப்பு: ‘சங்கரா சாரியர் அவதார மகிமை' 29 வது 30 வது பக்கங் களிலும், ‘சித்தாந்திகளும் ஏகாத்தும் வாதிகளே' என்ற நூலில் 12, 13, 14, 15 வது பக்கங்களிலும் வெகு விரிவாய் வந்திருக் கிறது.

சிவன்: வான் முதலியனவாய் ஆகின்றான் என்பதற்கு அவற்றில் நிறைந் திருக்கின்றா னென்பது பொருளே யன்றி, அவை யாவதில்லை யென்று கூறுவதில் மற்றொரு தோஷ முண்டாகின்றது. ஷை திருவாசகத்தில் ஷை ‘வானாகி' யென்ற செய்யுளில் 'உண்மையுமாய்' என்றதற்கு உண்மையுள் நிறைந்தவன் என்று பொருள் கொண்டு, சிவன் உண்மைப் பொரு ளல்ல, பொய்ப் பொருள், அதாவது அசத்தியப் பொரு ளென்று சொல்லவேண்டும். அப்பர் சுவாமிகள் திருத்தாண்டகத்தில் "பிறருரு வுந் தன்னுருவுந் தானேயாகி" என்ற வாக்கியத்தில் பிறருள்ளும் தன்னுள்ளும் நிறைந்து, அவற்றினுக்குச் சிவன் வேறு என்று சொல்ல வேண்டும். அப்படிச் சொல் லும் பக்ஷத்தில் தனக்குத் தான் வேறு என்று சொல்லவேண்டும். வேறென்ப தோன்றிராமையால் சிவனே நாஸ்தியாய், அது காரணமாக அந்தக் கொள்கையினை யூடையவரும் நாஸ்திகராய்ப் போக வேண்டும். மனம், பின்னாசத்தி, காரியமான பொருள்; பிரமம், பின்னா சத்தியான மாயாசத்தி, சடஜீவ உலகு இவற்றைப்பற்றி 'அத்வைத தூஷணபரிகாரம்' 48-வது பக்கத்திலும் ‘அவைதிகசைவசண்டமாருதம்' 132 முதல் 141-வது பக்கங்கள் வரையில் "மாயாசத்தி" என்ற விஷயத்திலும், ‘அத்வைத உண்மை'யில் "சிவன் எவ்வாறு பூரணர்?" என்ற விஷயத்திலும் "இந்து" என்பவரும் யாமும் பேசியிருக்கின்றோம். அவற்றினையுங் கண்டுதெளிக.

இது காறும் செந்திநாதையர் கூறிய உரையை வைத்துக்கொண்டு பேசினோம். ஆனால் அவ்வுரை உரை யன்று. அதற்கு முன்பே உரை யிருக்கின்றது. அது அச்சுக்கும் வந்திருக்கின்றது. அவ்வுரை வருமாறு: -

“தனது அவயவ வடிவமா யுள்ள தத்துவங்களுள் மாயையினா லுண்டாகிய தத்துவ விபேதங்களின் ஞாதாவாகிய சிவன்: எப்போது பர மைசுவரிய பூர்வகமாகத் தனது வடிவத்தை மாயையினாலே மறைத்து, சகல பதார்த்தங்ளையுங் கிரகிக் கின்றவ னாகின்றானோ, அப்போது புருஷனெனப் படுகிறான்."

இதில் ஷை பிம்பப்பிரதிபிம்ப சூரியதிருட்டாந்தத்தையும் கயிற்றரவு முதலிய திருட்டாந்தத்தையும் வைத்துப் பார்த்தால் சிவனுக்கு யாதொரு தோஷமு மில்லா மற்போம். இவர் கூறிய ஷை சுலோகத்திற்றானே 'அதைச் (சகத்தை) சிருட்டித்து அதிலேயே பிரவேசித்தார்" என்னுஞ் சுருதி வாக்கியம் பிரமாணமாகக் காட்டப்பட் டிருக்கிறது.

ஷை சுலோகத்தைக் காட்டிய பூர்வ பக்ஷியார் அதனுரையை வரைந்தா ரின்று. அதை வரைந்தால் இவரது மாறுபாடு வெளிப்பட்டுப் போமெனக் கருதினார் போலும். ஷை சுருதி வாக்கியப்படிச் சகத்தைச் சிருட்டித்து அதிற் பிரவேசிப்பவன் சிவனே யன்றிச் சீவான்மாவன்று. சீவான்மாவுக்குச் சிருட்டித்தொழி லில்லையென்பது இவரும் அங்கீகரித்ததே யாம். ஷை சுருதி வாக்கியம் சகத்துச் சிருட்டியைப் பற்றிச் சொல்லுகிற விடம். சுருதிப் படிச் சகத்துச் சிருட்டி செய்கிறவன் சிவனே யன்றிச் சீவனன்று. சுருதிப் பொருளை விளக்கிய சுருதி வாக்கியத்தின் உரையை வெளிக் காட்டாது மறைத்து மாறுபாடு செய்யும் செந்திநாதையர் மற்றவற்றில் மாறுபாடு செய்ய அஞ்சுவரோ! ஷை சுலோகத்துக்குத் தப்புரை செய்தவர் ஷை சுருதி வாக்கியத்துக்கு அத்தப்புலரயேனுஞ் செய்யாது விட்டு விட்டது என்னோ!

'சிவன் தன்து பரமைசுவரிய ரூபத்தை' என ஷை கைலாச சங்கிதை கூறுவதாய் வரைந்தனரன்றா! இதனால் பரமை சுவரிய ரூபம் என்பது மேலான ஈசுரத்தன்மை. இந்த ஈசுரத்தன்மை ஈசுவரனக் குரியதே யன்றி, ஆன்மா அதாவது ஜீவான்மாவுக் குரிய தன்று. இவர் கூறுவது போலச் சிவன் என்ற சொல்லுக்குச் சீவான்மா வெனக் கொள்ளின், சீவான்மாவுக்குப் பரமைசுவரியம் பொருந்தாமையால் இவர் கூற்றுப் பொருந்தாது. சீவான்மாவுக்கே பரமைசுவரிய மிருப்பதாகவே வைத்துக் கொள்வோம். அங்ஙனமாயின், அப்பர மைசுவரியம் ஜீவான்மாவுக்குச் சொரூப குணமா? கற்பித குணமா? சொரூப குண மாயின், அது கெடுமாறு மாயை மறைக்க மாட்டாது; கற்பித குணமாயின் அப்போது யதார்த்த குணம் யாது? யதார்த்தகுண மின்னதென்று வெளிப்படவேண்டும். அவ்யதார்த்த குணம் மாயையால் மறைவுபட்டதா? இல்லையா? மறைவுபட்டதென்னின் யதார்த்த சொரூப குணம் ஒன்றினாலும் மறைவுபடாதே; இல்லை யென்னின் அப்போது மாயை எதை மறைத்தது? இது போன்று பலவிஷயங்கள் முன்னரே வரையப் பட்டிருத்தலின், இங்கு அதிகம் பேசாது விட்டனம். இதனால் சிவனுக்கே பர மைசுவரிய முண்டென்றும், ஜீவான்மாவுக் கின்றென்றும், ஜீவான்மாவுக் குண்டென வொப்பினாலும் அது மாயையினால் மறைவு படாதென்றும் சித்தாந்தமாயினமை காண்க.

'சிவன் தனது பர மைசுவரிய ரூபத்தை மாயையினாலே மறைத்து' என்பதில், சிவன் என்ற சொல்லுக்குச் சீவான்மா வெனப் பொருள் கொண்டால், சீவான்மா, தனது பர மைசுவரிய ரூபத்தை மாயையினால் மறைத்து என்றாக வேண்டும். மறைத்து என ஒரு காலத்தை அதாவது இறந்த காலத்தைக் குறிப்பிக்கின்றமையின், அதற்கு முன் மாயையினால் மறைக்கப்படாத கால மொன் றிருக்கிறதாயேற் படுகின்றது. ஜீவான்மா மாயையோடு கூடாது பர்மைசுவரியத் தோடிருந்த தொரு காலம்; மாயையினால் மறைவு பட்டுப் பரமைசுவரியத்தை யிழந்த தொரு காலம். மாயை யோடு கூடாது பரமைசுவரியத்தோ டிருந்த ஜீவான்மா பர மைச்வரியத்தை யிழக்கு மாறு மாயையினால் மறைப்புண்ணவேண்டிய ஆவசியகமேதுக்கு? செல்வ முள்ள பிரபு ஒருவன் தனது செல்வத்தைத் தானே யிழந்து தரித்திரனாவானா? தான் ஆகவில்லை, கடவுள் ஆக்கினாரென்னின், ஒருவன் மற்றொருவ னுடைய செல்வத்தைப் பிடுங்கிக் கொண்டு, அவனைத் தரித்திரனாய்ச் செய்து விடுவா னாயின், அவனை யோக்கிய னென யாரேனுஞ் சொல்வார்களா? அவ்வாறு மாயை

யினால் மறைத்து ஜீவான்மாவினது பர மைசுவரியத்தை யிழக்கச் செய்வாராயின், அப்படிச் செய்தவரை யோக்கியரென்றும் கடவுளென்றும் யாரேனுஞ் சொல்லுவார் களா? கடவுள், தானே செய்யவில்லை, கருமத்தின் படிச் செய்கின்றாரென்னின், பரமைசுவரியத்தோ டிருக்கும் பொழுதும்,மாயையினால் மறைவுபடாமலிருக்கும் பொழுதும் கருமமென்பதேது? மாயை யில்லாத போது சரீரமே யில்லை, சரீரமே யில்லாத போது கருமமென்பது மில்லை. ஆதலால் முன்பு ஜீவான்மா பரமைசு வரியத்தோடிருந்த தென்றும், பிறகு ஒருகாலத்தில் மாயையினால் மறைப்புண்ட தென்னும் சொல்வது அபசித்தாந்தமாம்.

'ஆன்மா தனது பரமைசுவரிய ரூபத்தை மாயையினாலே மறைத்து' என்றதால் சீவான்மாவே தன்னை மாயையினாலே மறைத்துக் கொண்டதா யாகின்றது. ஜீவான்மா, தனது நஷ்டத்துக்காகத் தானே முயலுமா? இதை யாரேனும் ஒப்புவரா? ஜீவான்மா: புருஷனானது அதாவது பசுவானது தனது சுகத்திற்காகவா? துக்கத்திற்காகவா? சுகத்திற் கெனச் சொல்லப் படாது. ஏனெனின், பசுவான பிறகு தான் பிறப்பு இறப்பில் சுழன்று பாவங்கள் செய்து நிரயத்தில் வீழ்ந்து' தாபத்திர யாக்கினியால் நொந்து வருந்தியது. ஆதலால் பசு வாயானது சுகத்திற்கென ஒரு போதுஞ் சொல்ல வொண்ணாது. இவ்விதத் துக்கத்திற் கிட னாகு மாறு ஜீவான்மா: தானே பசு வானா னென்று சொல்லியது அசப்பியமா. மென்க. பசுவானது: தனது பசுத்துவங் கெடு மாறு சற் கருமங்கள் புரிந்து ஈசனை யுபாசித்து, பழையபடியே, தனது பர மைசுவரியத்தைப் பெறவேண்டுவ தத்தியாவசியகமா மன்றோ? இத்தகைய ஜீவான்மா வானது தனது சுக சொரூப மான பர மைசுவரியத்தை யிழந்து, துக்க சொரூப மான பசுத்தன்மையைத் தானே வலிய அடைவானேன்? பிறகு அப்பரமை சுவரியத்தைப் பெறு மாறு சற் கிருத்தியங்கள் செய்து ஈசனை யுபாசிப்பானேன்?

'பதார்த்தமனைத்தையும் விஷயீகரிக்கப் புகுந்தவிடத்துப் புருஷன் எனப் படுவான்' என்றார். விஷயீகரிக்கப் புகு முன் அதாவது பர மைசுவரியத் தோடு ஆன்மாவா யிருந்த போது பதார்த்தங்களை விஷயீகரிக்க வில்லை; புருஷனான போது தான் விஷயீகரிக்கின்றது. பதார்த்தங்களை விஷயீகரித்தல் துக்கம்; விஷயீகரியா திருத்தல் சுகம். ஆன்மா சொரூபமும் இயற்கையு மான உள்ள சுகத்தைத் தானே வலிய விட்டு, துக்கத்தைத் தேடிக்கொள்ளுமென்று சொல்வது பொருந்தாது. இன்னும் இது விஷய மாக விரிந்த கண்டனம் "பசு சச்சிதாநந்த முடையதா?' என்னும் நூலில் வந்திருக்கின்றது. அதிலும் இச் செந்திநாதைய ரகப்பட்டுக்கொண்டு பதில் பேச்சின்றி மௌனமுற் றிருக்கின்றனர்.

முன்பு ஆன்மா, தனது பர மைசுவரிய ரூபத்தை மாயையினாலே மறைத்து என்று சொல்லி, பிறகு 'மாயையினாலே மோகிக்கப்பட்ட சம்சாரியாகிய (பசுவும்) சீவனுமாகின்றான்' என்றார். முன்பு தானே தனது பரமைசுவரியத்தை மாயை யினாலே மறைத்துக் கொண்டு, பின்பு தானே மோகிக்கப்பட்டுச் சம்சாரியாகிறதா யிருக்கிறது. பின்பு மோசிக்கப் பட்டமைக்குக் காரணம், முன்பு தனது பரமைசுவரி யத்தை மறைத்துக் கொண்டமையே யாம். முன்பு, தன்னை மாயையினால் மறைத்துக் கொள்ளாவிடில், பின்பு மோகிக்கப்பட வேண்டிய ஆவசியக மின்று.

மோகிக்கப்படவேண்டிய ஆவசியகமில்லாதபோது பந்தமுண்டாகவேண்டிய ஆவசிய கமு மின்று, பந்தமுண்டாக வேண்டிய ஆவசியக மில்லாத போது அதை நிவர்த்தி செய்து கொள்ளவேண்டிய ஆவசியகமு மின்று; நிவர்த்தி செய்து கொள்ள வேண்டிய ஆவசியக மில்லாதபோது, அந்நிவர்த்தியி னிமித்தம் நித்திய நைமித்திய கருமங்கள் செய்து, மனத் தூய்மை பெற்று, ஜீவகாருண்ணியம் பாசவைராக்கியம் ஈசுரபத்தி பிரமஞானம் இவைகளைப் பெறவேண்டிய ஆவசியக மின்று. எல்லாச் சற்கிருத்தி யங்களும் துக்க நிவர்த்தி, தடையற்ற ஆநந்தம் இவைகளை யடையும் பொருட்டே யாம். இவர் கூறுகிறபடி அவை இடையி லுண்டான வையா யிருக்கின்றன. ஏனெனின் இவர் மாயையினால் மறைப்பதற்கு முன், ஆன்மா, தனது பரமைசுவரிய ரூபத்தோடிருந்ததாய்ச் சொல்லுகின்றமையா லென்க. இதனால் பின்னரே தான் இத்தகைய துன்பக் கடலில் மூழ்கி வருந்துவ தாய்த் தெரிகிறது. வேதோப நிஷத்துக் களை யிகழ்ந்து தூஷித் தமையின் இவ்வள வநர்த்தத்திற் குள்ளாய் வேதபாஹி யரானா ரிச்செந்திநாதைய ரென்க.

இனிச் 'சிவனை (ஆன்மாவை) விட்டு உலகம் பின்னமென்றும் அச்சிவனுக்குச் சீவன் பின்னமென்றும் அறிகிற பசுவுக்கு என்றும் மோகமேயாம்' எனக்கூறி, இவ்விடத்திலும் சிவன் என்ற சொல்லுக்கு ஆன்மா அதாவது ஜீவான்மா வென்றே மறவாது பொருள் கொண்டு இடர்ப்பட்டார். இவ்விடத்திலும் அவ்வாறு பொருள் செய்வதினால், மீண்டும் செந்திநாதையர் ஆப்பதனைப் பிடுங்கிக் கொண்ட குரங்கு போல அகப்பட்டுக் கொண்டார். இவர் கணக்கின்படிச் சீவான்மாவுக்கு உலகு பின்ன மென்றதும் மோகம்; சீவான்மாவுக்குச் சீவன் பின்ன மென்றதும் மோகம். மோக மின்மையாவது சீவான்மாவும் உலகும் வேறன் றென் றறிதலும், அதாவது ஒன்றாயறிதலும்; சீவான்மாவும் ஜீவனும் வேறன் றென்றறிதலும் அதாவது ஒன்றாய் அறிதலுமாம். ஆன்மாவே அதாவது ஜீவான்மாவே ஆணவத்தால் கட்டுண்டு பசுவாகின்றானென்ப திவர்மதமாதலால், ஆன்மா அதாவது ஜீவான்மா வென்பதும், பசு அல்லது ஜீவ னென்பதும் இரு பொரு ளன்று; இவர் மதப்படி ஒரே பொருளாம். சுத்தப் பொருள் அசுத்தப் பொருளாகு மாயின், அதனால் அஃதிரு பொருளாய்விடுமா? பால் கெட்டுத் தயிரானால் அது பற்றிப் பால் ஒரு பொருளும் தீயிர் ஒரு பொருளுமாக இருபொருளாய்விடுமா? ஆகாதன்றோ, அதுபோன்று குற்ற மற்ற ஜீவான்மா குற்றப்பட்டுப் பசு வாமாயின், அது பற்றி அஃதிரு பொரு ளாகா , தென்க. இதனால் பசு அல்லது ஜீவனும் பேத்மன்று, அபேதமேயா மென்க.

ஜீவான்மாவும் உலகும் பின்னமென்பது மோகமேயானால் அபின்ன மென்பது மோக மின்மை யாகின்றது. உடலும் உல காகலின் ஜீவனாகிய உயிரும் உடலும், அபின்னமென்பதும் மோகமின்மை யாம். உடலும் உயிரும் அபின்ன மென்பவர் நாஸ்திகர்; பின்ன மென்பவர் ஆஸ்திகர். இதனால் இவர் நாஸ்திகரோ.? ஆஸ்திக ரோ? என எவரும் ஐயுறல் வேண்டாம். இவரே, சிவன் என்ற சொல்லுக்குச் சீவான்மாவெனப் பொருள் செய்து அச்சீவான் மாவிற்கும் உலகிற்கும் அபின்ன மென்று சொல்லுகின்றமையின் செந்திநாதையர் நாஸ்திகரென்பது திண்ணமா மென்க!

'இந்தப் புருஷன் மூன் மாயையினாலே மோகிக்கப்பட்ட சம்சாரியாகிய (பசுவும்) சீவனுமாகின்றான்' என்பதில் பின்னு முள்ள ஆபாசம் வருமாறு: - ஜீவன் அல்லது பசு அல்லது புருஷனுக்கு முன் (சிவனுக்கு வேறான) ஆன்மா வொன்று பரமைசுவரியத்தோடிருந்தது; பின் மாயையினால் மறைப்புண்டு புருஷனெனப் பட்டது. மாயையினால் மறைப் புண்ணாமைக்கு முன் புருஷ னென்பதில்ல; (சிவனுக்கு வேறான) ஆன்மாவும் மாயையுங் கூடிய போது தான் புருஷனுண் டானான். ஷை ஆன்மாவையும் மாயையையும் நீக்கி விட்டால் புருஷனென்னுஞ் சொல்லுக்குப் பொருளில்லை. அங்ஙனமாக, புருஷன் முன் மாயையினாலே மோகிக்கப்பட்ட சம்சாரியாகிய என்று சொன்னமையென்னோ! புருஷனே மாயா வடிவினனாயிருக்கும்போது 'மாயையினாலே மோகிக்கப்பட்ட சம்சாரியாகிய' என்று சொல்வா னேன்? அதினும் 'முன்' என்கிறார். முன்னென்றால் எப்போது? மாயை யினால் மறைப் புண்ணாத போது. மாயையினால் மறைப்புண்ணாகபோது புருஷனெ ன்பது ஏது? அக்காலத்துப் புருஷனே யில்லாத போது இல்லாத புருஷனை யிருப்பதாக வைத்து 'மாயையினாலே மோகிக்கப்பட்ட சம்சாரியாகிய' எனச் சொல்வது பொருந்துமா? இல்லாதபுருஷன் மாயையினாலே மோகிக்கப்பட்ட சம்சாரியாகிறானென்று சொல்வதற்கும், இல்லாத மலடி மைந்தன் மாயையினாலே மோகிக்கப்பட்ட சம்சாரி யாகிறா னென்று சொல்வதற்கும் பேதம் யாது? அதன் பேரில் அப்புருஷன் பசு அல்லது ஜீவனு மாகின்றான்' என்கிறார். இது இல்லாத மலடி மகன் அரசனென்பதற்கு ஒப்பாயிருக்கின்றது.

சிவனைச் சீவான்மா வென இல்லாததைப் பொய்யாகக் கற்பித்துக் கூறியது கற்பிதமாகவே போருங்கால், சிவன் சிவனாகவே யாகின்றார். அப்படி யானால் மெய்யான அச் சிவனுக்கு உலகு எப்படி அபேதமாகும்? அபேதமா யறிவது மோகமின்மை யென்றும், பேதமா யறிவது மோக மென்றுங் கூறுகின்றதே; அவ்வாறு சிவனுக்கு உலகு அபேதமென்று சொல்லும்பக்ஷத்தில் உலகத்தின் சடத்து வம் அசுத்தத்துவ முதலிய இழி குணங்க ளெல்லாம் சிவன் பேரில் ஏறுமே என்னின், ஒருபோதும் ஏறாது. ஏன் ஏறாதென்னின் உலகு பொய்யாதலாலென்க. இவ்விஷயம் 'சங்கராசாரியர் அவதாரமகிமை' 18,19,20,21, 22 வது பக்கங்களிலும், துவித சைவரே மாயாவாதிகள்' என்ற நூலில் 6, 7, 8வது பக்கங்களிலும், 'அத்வைத் தூஷண பரிகாரம்' 48 வது பக்கத்திலும், அவைதிக சைவசண்ட மாருதம்' 132, 133, 134, 135, 136, 137 வது பக்கங்களிலும், இன்னும் பல அவைதிக மாயா வாத துவித தாந்திரீக சைவ கண்டன நூல்களிலும் வேதாகம புராண இதிகாசாதிகளைக் கொண்டும், யுக்தியைக் கொண்டும், அனுபவத்தைக் கொண்டும் பேசப்பட் டிருக்கின்றமையின், மீண்டும் இவ்விடத்திற் பேசுவ தநாவசியக மென நிறுத்திவிட்டோம். ஷை புத்தகங்களில் வாதித்த வாதிப்பினாலும் காட்டிய பிரமாணங்களினாலும் சிவனுக்குச் சட சீவ உலகு அத்தியாச கற்பித அபேதமேயன்றி யதார்த்தத்தி லன்று; ஆகலின், பூர்வ பக்ஷியாருடைய ஆக்ஷேபம் அறியாமையும் நிஷ்பிரயோஜனமுமாம். எப்போதும் இரண்டு சத்துப்பொருள்கள் அபேதமாகா; ஒன்று சத்தும் ஒன்று சத்துப் போலியு மானால் அபேத மாகும்; கயிறும் அரவும், கிளிஞ்சலும் வெள்ளியும், கட்டையும் கள்ளனும், மனமும் சொப்பன வுலகும் பிறவும் போலுமா மென்க. இவ்வத்தியாச அபேதத்தை யுணரும் ஆற்றலின்றி, தமது துவிதமதப் பிரமை கொண்டு, சிவன் என்ற சொல்லை ஜீவான்மா வெனப் பொருள் செய்து குற்றவாளி யாகி மீள

முடியாது போனார். சுருதி யுக்தி அனுபவங்கட் கொத்துக் கூறிய ஷை சிவபுராணம் கைலாய சங்கிதையின் சொல்லைத் தப்புரை செய்து எவ்வளவு அர்த்தத் திற்கிடனானார் பாவம்!

'அச்சிவனுக்குச் சீவன் பின்ன மென்றும் அறிகிற பசுவுக்கு என்றும் மோகமேயாம்' என்று உரைசெய்த உடனே முக்கியமான வொன்றை உரை செய்யாமல் அப்புறம் போய் விட்டார். இது மிக மாறுபாடேயாம்! அது) என்னும் வாக்கியமே. இத னுரை "பிரபுவுக்கு இல்லை" அதாவது பிரபுவுக்கு மோக மில்லை யென்பதாம். பிரபு என்பதன் பொருள் இவ்விடத்தில் சிவனென்றே சொல்லவேண்டும்; சிவஞான போதம் முதல் சூத்திரத்திலும் பிரபு என்ற பதத்திற்குச் சிவனென்றே பொருள் செய்யப்பட்டிருக்கின்றது. இவர் சொல்லுகிற படிச் சீவான்மா வெனப் பொருள் செய்ய முடியாமையால் அந்த 'நப்ரபோ:' என்ற வாக்கியத்தைத் தமிழில் பொருள் செய்யாமல் விட்டு விட்டார். இதனால் என்ன விளங்குகிற தென்னின் சீவான்மாலா யிருக்கிறவரையில் மோக மென்றும் சிவனாய்விட்டால் மோக வில்லையென்று மாம். ஷை சுலோகத்தின் 'நப்ரபோ:' என்ற வாக்கியத்தினால் மோக மின்மை சிவனுக்கே யன்றிச் சீவான்மாவுக் கன்று. இதை யனுசரித்துப் பார்க்கினும் முன்பு சிவன் என்ற சொல்லுக்குச் சீவான்மாவெனப் பொருள் செய்தது தப்பென விளங்கும்.

'குரு உபதேசத்தினாற் றனது முன்னைப் பரமைசுவரிய தர்மம் இதுவா மென அறிவுறுத்தப் பட்ட வுடன் ஞான சொரூபி யாய் விடுகிறான்' என்று கூறுகின்றார். முன்னைப் பா மைசுவரியம் சிவனுக்கா? சிவனுக்கு வேறான சீவான்மாவுக்கா? முன்னும் சிவ னென்ற சொல்லுக்குச் சீவான்மா வெனப் பொருள் செய்து, அந்தச் சீவான்மா 'தனது பர மைசுவரியத்தை மாயையினாலே மறைத்துப் பதாரத்த மனைத் தையும் விஷயீகரிக்கப் புகுந்த விடத்துப் புருஷனெனப் படுகிறான். இந்தப் புருஷன் முன் மாயையினாலே மோகிக்கப்பட்ட சம்சாரியாகிய (பசுவும்) சீவலு மாகின்றான்' என்று கூறி யிருக்கினறார். முன் பின் கூறிய ஷை சைவ புராண கைலாய சங்கிதைக்கு இவர் உரை செய்த வண்ணம் சிவ னல்லாத ஜீவான்மா: முன்னர்ப் பர மைசுவரிய தருமத்தோ டிருந்ததாகவும், பின்னர் மாயையினாலே பேதிக்கப்பட்ட அறிவுடையனா யானதாகவும், ஜீவான்மாவையும் உலகையும் சீவான்மாவையும் சீவனையும் அபின்ன மென்றறிவதினாலே மோகம் விடுபடுகிற தெனவும், பின்னர் இந்திர சாலிகனுக்குப் போல யோகிக்குப் பிரமை யில்லை யெனவும், இது குரு உபதேச மெனவும், இந்தக் குரு உபதேசத்தினால் தனது பழைய பர மைசுவரிய தருமம் இது வென அறி வுறுத்தப் பட்ட பின்னர் ஜீவான்மா ஞான சொரூபியாய் விடுகிறா னெனவும். ஆகின்றன. இவர் ஒன்றுக்கு அதாவது சிவ னென்ற சொல்லுக் குச் சீவான்மா வெனச் சொல்ல ஆசைப்படப் போய் இத்துணை விபரீதத்திற் குள்ளா னார்!

'தனது முன்னைப் பர மைசுவரிய தருமம் இதுவா மென் அறிவுறுத்தப் பட்ட வுடன் ஞான சொரூபி யாய் விடுகிறான்' என்றதனால், முன்னைப் பர மைசுவரியம் ஞான சொரூட்ட மென்றும் அதை குரு உணர்த்திய வுடன் பழைய ஞான சொரூபம் வந்து விடுகிற தென்றும் ஆகின்றன. இதனால் இடையில் பர மைசுவரியத்துவம்

போய் அஞ்ஞானத்துவம் வந்ததெனத் தெரிகிறது. சீவான்மாவுக்கு முன்பு ஈசுரத் தன்மை யுண் டென்பதற்கும், இடையில் சீவத் தன்மை வந்த தென்பதற்கும், முடிவில் பழைய ஈசுரத் தன்மை வந்த தென்பதற்கும் சுருதில் பிரமாணம் யாது? அங்ஙனம் பிரமாணம் உண் டென்றே கொள்வோம். அங்ஙன மாயின் ஈசுவரத் தன்மையை யிழந்து சீவத் தன்மையை யடைந்ததற்குக் காரண மென்னை? முன்னும் பின்னு மில்லாத்மாயை இடையில் வந்து நுழைந்து அவ்வாறு செய்தமைக்குக் காரணம் யாது? மாயையால் மறைவு பட்டுச் சீவத்துவ முண்டான் போது ஈசுரத். தன்மை யுண்டா? இல்லையா? உண்டென்னின் காட்டவேண்டும். இன்னொரு ஆக்ஷேபம்: ஜீவத்துவ மான போது ஈசுவரத்துவங் கெட்டு ஜீவத்துவ மாயிற்று? ஈசுவரத்துவங் கெடாது ஜீவத்துவ மாயிற்றா? கெட்டு ஆயிற் றென்னின், அப்போது ஈசுவரத்துவ மில்லை. பால் கெட்டுத் தயிரானபோது பால் தன்மை யில்லா ம போலாம். இவ்வுவமானப்படி ஈசுவரத்துவ மில்லாதபோது மீண்டும் ஈசுவரத்துவம் வருமமென்பது கூடாது. கெடாது ஆயிற் றெனில், அப்போது ஜீவத்து வம் வர நியாயமில்லை. இனி ஈசுவரத்துவம் சொரூபகுணமா? கற்பித குணமா? சொரூப குணமாயின் முதலை விட்டு நீங்காது; நீங்குமாயின் முதலே யில்லாமற் போம். பாலினது சொரூப குண மான பால் தன்மை நீங்கி, பின்னர்ப் பாலென்னும் பொரு ளில்லாமை போலாம். இனிச் சீவத்துவம் வருங்கால் ஆன்மாவாகிய ஜீவனுக்கு முன்னிருந்த ஈசுவரத்துவ முண்டா? இல்லையா? உண்டெனின் ஈசுவர த்துவம் அபின்ன் சொஞ்ப குணமா யிருப்ப தால் ஜீவத்துவம் எப்படி வந்து பொருந்தும்? ஈசுவரத்துவமும் ஜீவத்துவமும் எதிர் மறைக் குணங்கள். இரண்டு எதிர் மறைக் குணங்கள் ஒரு பொருளின் கண் எப்படி யிருக்கும்? ஜீவத்துவம் வந்தபோது ஈசுவரத்துவம் போயிற் றென்றே வைத்துக் கொள்வோம். அங்ஙன மாயின், வந்த ஜீவத்துவம் ஜீவான்மாவுக்குச் சொரூப குணமா? கற்பித குணமா? சொரூப குண மாயின் முன் னின்றி இடையில் வந்த குணம் எப்படிச் சொரூப குண மாகும்? சொரூப குணமா யிருந்த ஈசுவரத்துவமே கற்பிதமாய் வெளிப்பட்டுப் போயிருக்கும் போது, இன்று நவீன மாய் வந்த கற்பித ஜீவ குணம் எப்படிச் சொரூபகுண மாகும்? ஈசுவரத்துவம் போயிற் றென்றும் ஜீவத்துவம் வந்த தென்றுமே வைத்துக் கொள்வோம். அங்ஙன மாயின் ஈசுவரத்துவம் எங்கே போய்ச் சேர்ந்தது?. ஜீவத்துவம் எங்கே விருந்து வந்தது? இரண்டும் குண மாகலின் குணங்கள் முதலை யின்றி யிரா வென்ப தியாவரும் அறிந்த விஷயமே. இனிச் சீவத்துவம் போய்ப் பழையபடி ஈசுவரத்துவம் வந்ததாகவே வைத்துக் கொள்வோம். அங்ஙன மாயின் பின்னர் வந்த ஈசுவரத்துவம் சொரூப குண மாயிற்றா? கற்பித குண மாயிற்றா? முன்னரே பிரிந்து போய் விட்டமையின் கற்பித குண மேன்றே சொல்ல வேண்டும். இதனால் ஜீவான் மாவுக்கு ஈசுவரத்துவமும் ஜீவத்துவமும் கற்பித குண மென்றே ஏற்படுகின்றன வெண்க. இரண்டும் கற்பிதமாயின் யதார்த்த குணம் யாது? சிவன் என்ற சொல்லுக் குச் சீவான்மா வென்று பொருள் செய்வதனால் அஜ் ஜீவான்மாவுக்குச் சீவத்துவமும் ஈசுரத்துவமும் கற்பித மாய்ப் போவதோடு, அதற் குரிய யதார்த்த குணம் இன்ன தென விளங்காமலும் போயிற் றென்க.

குரு உபதேசத்தினால் தனது முன்னைப் பர மைசுவரிய தருமத்தை யுணர்த் திய பின் ஞான சொரூபி யாய் விடுகிறான் என்றதினால் குரு உபதேசத்திற்கு முன்னே ஞான சொரூபி யன்றென வாகின்றது. அங்ஙன மாயின் அதற்கு முன்

அஞ்ஞான சொரூபியா யிருந்த தென்று சொல்ல வேண்டும். அவ் வஞ்ஞானம், ஞானம் வந்த போது இருந்ததா? இல்லையா? இருந்த தெனின், அஞ்ஞானம் இருக்கிற போது ஞானம் வர நியாய மில்லை. ஏனெனின் அஞ்ஞானம் இருளைப் போன்றது; ஞானம் ஒளியைப் போன்றது. இரண்டும் ஒன்றுக் கொன்று எதிர் மறைகள். எதிர்மறைக் குணங்கள் ஒன்றிருந்த போது ஒன் றிராது. இதற் குவமானம் ஒளி யிருளேயாம். இதனால் அஞ்ஞானம் விலகியே ஞானம் வர வேண்டுமென் றாகின்றது. அஞ்ஞானம் விலகி ஞானம் வந்ததாகவே வைத்துக் கொள்வோம். அங்ஙன மாயின் அஞ்ஞானம் சொரூப குணமா? கற்பித குணமா? சொரூப குண மாயின் குணியை விட்டு விலகாது. விலகாத போது அஞ்ஞானம் நிவர்த்தியாகு மென்று சொல்லப் படாது. சொல்லப் படா தாகவே, ஞானம் வர நியாய மில்லை. அஞ்ஞானங் கற்பித குண மென்னின், அப்போது யதார்த்த குணம் யாது? அஞ்ஞான மும் ஞானமும் இரண் டென்னும் கணக்குக் குட்பட்ட தொகைக் குணங்க ளாகலின், அஞ்ஞான மில்லாக் காலத்து ஞானமே யதார்த்த குண மென்று சொல்ல வேண்டும். ஜீவான்மாவுக்கு ஞானமே யதார்த்த குண மென ஏற்படுகிற போது 'குரு உபதேசத்தி னால்......... ஞான சொரூபியாய் விடுகின்றான்' என்று வரைந்தது பயன்படு சொல் லாமோ? யதார்த்த குணமா யிருக்கும் விளக்கின தொளியை வேறொருவர் விளக்க வேண்டுவ தென்ன? இல்லாத வொளியை ஒருவர் உண்டாக்க முடியுமோ? ஞானம் வந்தபோது அஞ்ஞான மில்லை யெனின், அவ் வஞ்ஞானம் இருந்து இல்லாமற் போயிற்றா? இல்லா திருந்து இல்லாமற் போயிற்றா? இருப்பது ஒரு போது மில்லாமற் போகாது; இல்லா திருந்து இல்லாமற் போயிற் றெனின், இது மலடி மகன் இல்லா திருந்து இல்லாமற் போனானென்று சொல்வதற் கொப்பாம். இதன்படியே அஞ்ஞானத்தை யில்லை யென்றே சொல்ல வேண்டும். அங்ஙன மாயின் அஞ்ஞான மில்லாத போது ஞானம் வரலாமே யெனின் ஞானம் வருவ திருக்கட்டும். ஞானம் வருவதற்கு முன் அஞ்ஞானம் மில்லை யென்றால் அப்போது ஜீவான்மா என்ன குணத்தோடு கூடியிருந்தது? ஞானம் வருவதற்கு முன்னோ ஞானமு மில்லை. அப்படி யானால் ஞானமு மின்றிச் சீவான்மா விருத்த லெங்ஙன மாகும்? இது கழி யொன்று நெடுமையு மின்றிக் குறுமையு மின்றி யிருந்தது என்பது போலுமாம்; அன்றிப் பதார்த்த மொன்று நசியு மின்றி அருசியு மின்றி யிருந்தது என்பது போலுமாம். அங்ஙன மன்று. முன்னரே ஞான மிருந்தது, அந்த ஞானந்தான் வந்தது, இல்லாத தொன்றும் வர வில்லை யென்னின், முன்னரே யிருந்த ஞானத் தை வந்த தென்று சொல்வானேன்? கிணறு தோண்டின் பின்னர்ச் சலம் வந்ததென்று சொல்லப்பட்டாலும் ஜலம் முன்னரே யிருந்தது தான்; அது போல ஜீவான்மாவுக்கு முன்னமே யிருந்த ஞானம் வந்ததென்று சொல்லப் படுகிற தென்னின், இதனால் யதார்த்தமாய் ஞானம் வந்த தில்லை யென் றாகின்றது. இவ் வுவமானத்தில் உள்ளே சலம் காணுகிற வரையில் அதனைப் பிற ரறியாமற் போனார்களே யன்றி, ஜலத்து க்கு ஜலத் தன்மை நிகழாது போக வில்லை. அவ்வாறே ஜீவான்மாவின் ஞானத்தைப் பிற ரறியாது போகலாமே யன்றி, தனக்குத் தன் வரையில் ஞான மில்லாது போக மாட்டாது. போக மாட்டாதாகவே, ஜீவான்மா, என்றும் ஞான சொரூபியென்று சொல்லவேண்டிய தாகின்றது. என்றும் ஞான சொரூபியாய் விளங்கும் சீவான்மாவின் சந்நிதி முன்னர், அதற் கெதிர் மறை யான அஞ்ஞானம் தலை காட்டுமா? காட்டாது! காட்டாது!! காட்டாது போகவே, ஆன்மா, அஞ்ஞான த்தால் கட்டுப் பட்டுப் பசுவாய்.அணுத் தன்மையை அடைந்து பிறப் பிறப்பில்

சுழன்று துன்புற்று வருந்திற் றென்றும், பிறகு அதனி னின்றும் நீங்கி ஞான சொரூபமாய் விளங்கிச் சுகித்த தென்றும் இவர் வகுப்பினர் சொல்வது கூடாது. கூடா தாகவே, 'தனது முன்னைப் பரமைசுவரிய தருமம் இதுவா மென அறிவுறுத்தப் பட்ட வுடன் ஞான சொருபியாய் விடுகின்றான்' என்று கூறியது பட்டா தென்க.

'இந்திர சாலிகனுக்குப்போல யோகிக்குப் பிரமை யில்லை' எனவுங் கூறுகின் றார். இது வாஸ்தவமே. இந்திர சாலக்காரன் இந்திர சாலப் பொருள்கள் பொய்யென வுணர்ந்திருக்கிறானாகலின் அவனுக்குப் பிரமை யில்லை. மற்றவர் மெய் யென வுணர்ந் திருக்கின்றனராகலின், அவருக்குப் பிரமை யுளது. அவ்வாறே பிரம மாகிய சிவம் தவிர மற்றவை பொய் யென உணர்ந்திருக்கின்றார்க ளாகலின் அத்துவிதி கட்குப் பிரமை யில்லை; துவிதிகள் மெய்யென வுணர்ந்திருக்கின்றார்களாகலின், அவர்க்குப் பிரமை யுளது. பொருளல்லவற்றைப் பொருளெனவுணர்தல் மருளென நாயனாரேயுரைத்திருக்கின்றாராகலினானும், பொருளல்லாத வுலகைப் பொருளெ னத் துவிதிகள் கொண்டிருக்கின்றார்க ளாதலினானும் துவிதிகள் மருளுள்ளவர் களும்; அத்.துவிதிகள் பொருளல்லவற்றைப் பொருளல்ல வெனவும், பொருளைப் பொருளெனவும் உணர்ந்திருக்கின்றா ராதலினானும், இவர்களை நாயனார் தெருளரெனக் குறிப்பித்திருக்கின்றா ராதலினானும் அத்துவிதிகள் தெரூளுள்ளவர் களுமாம்.

சிவம், தனது பரமைசுவாயத்தை மாயையினாலே மறைத்த தென்பது கயிறு அரவினாலும், கிளிஞ்சல் வெள்ளியினாலும், தாணு புருஷனாலும், மரம் யானை யாலும் தம் வடிவங்களை மறைத்தமை போலாம். இதனால் மெய்யைப் பொய் மறைத்த தென்பது விளக்கமாம். அதுபற்றியே வேதாதிகளெல்லாம் மாயை பொய் யெனக் கூறுகின்றன வென்க. சிவத்தி னிடத்து ஜீவன் தோற்றுதல் கயிற்றில் அரவு தோற்றுதல், மனத்தில் சொப்பன ஜீவசட வுலகு தோற்றுதல் முதலியன போலாம். விவர்த்த காரணப் பொருள் மறைவு பட்டால் விவர்த்த காரியப் பொருள் தோற்றுதல் இயல்பு. அப்படியே விவர்த்த காரணப் பொருளான சிவம் பொய்யான மாயையினால் மறைவு பட்டால், விவர்த்த காரிய ஜட ஜீவ உலகு தோற்றுறது. ஆனால் இது வாஸ்தவ மல்ல. கயிற்றி னின்றும் அரவு தோற்றிக் கயிற்றை மறைத்ததாகப் பிராந்தியால் கொள்ளினும் யதார்த்தத்தில் கயிற்றை, அரவு மறைக்கவே யில்லை. சொப்பனப் பொய்யுலகு: சாக்கிர செய்யுலகைத் தோன்றவொட்டாது அவ்விடத்தில் மறைக்கினும் இவ்விடத்தில் சாக்கிர மெய்யுலகு மறைவுப்படவேயில்லை. எங்ஙனமெனின் சொப்பனக்காட்சி காலத்தில் சர்க்கிரவுலகு சத்தியமாய்க் காணப் பட்டு விவகாரம் நடக்கின்றமையா னென்க.

சிவனை விட்டு உலகும் ஜீவ்னும் பின்னமென் றறிதல் மோகமென்றதின் பொருள் யாதெனின், சிவனுக்கு உலகு பின்ன மென்றறிந்தால் துவித முண்டாகும். துவிதம் சுருதி சம்மத மன்று. ஆகலின் அபின்னமென்றறிதல் மோகமின்மை யெனக் காட்டவேண்டி, பின்னமென்றறிதல் மோக்மென்றார். சிவனுக்கு ஜட ஜீவ உலகு அபின்ன மாதல் கூடுமோ வெனின், அத்தியாச மாகலின் கூடும். இவ்விஷயம் தொடக்கத்திலேயே பேசப்பட்டது. சிவனுக்கும் ஜட ஜீவ உலகுக்கும் அபின்னமென்ப தற்குப் பிரமாணங்கள்: -

மகோபநிஷத் 6-ம் அத்தியாயம்.

"இந்தச் சகலப் பிரபஞ்சமும் பிரமமே. விஸ்தாரமாயிருக்கிற இந்தப் பிரபஞ்ச மெல்லாம் ஆன்மாவே. ஒ பாபமற்றவனே! நான் வேறே, இந்தப் பிரபஞ்சம் வேறே யென்ற பிராந்தியைத் தள்ளிவிடு"

யோகசிகோபநிஷத் 4-ம் அத்தியாயம்.

"பிரபஞ்சத்திற் குபாதான காரணம் பிரமத்தைத் தவிர வேறில்லை; ஆகலின் இச்சகலமான பிரபஞ்சமும் பிரமமாகவே யிருக்கிறது; வேறேயில்லை."

பஞ்சப்பிரமோபநிஷத்.

"அக்காரணமொன்றே, காரியம் வேறல்ல, உபயாத்துமகமுமல்ல, எவ்விடத் தும் பேதமென்பது பொய்யே....................அக்காரணமானது நித்தியமாயும் ஒன்றாயும் இரண்டாவதற்றதாயு மிருக்கிறது. அக்காரணமாவது இரண்டாவதில்லாத சுத்த சைதன்னிய மல்லவா?"

ஈசுரகீதை தத்துவ நிஜம்.

பின்னியபகுதியாம்பிரதானமாயையு
மன்னியபுருடனுமாதியாதியாய்த்
துன்னியவிகாரமுந்தொல்லையீசனி
லன்னியமின்மையாலவனேயாகுமால். (19)

பிரமகீதை தைத்திரீய உபநிடதம்.

ஓதும்சச்சிதானந்தவொன்றாம்பிரமமதுதன்னைப்
பேதமறத்தன்வடிவாகப்பெற்றானச்சமற்றானால். (32)

ஷை சாந்தோக்கிய உபநிடதம்.

நீயென்றவார்த்தைக்குப்பொருளாயென்றுநிற்பதுவே
நானென்றவாசகத்தின்பொருளாய்நின்றுநாடுவது
நானென்றவாசகத்தின்பொருளாய்நாடிநிற்பதுவே
நீயென்றவாசகத்தினிற்கும்பொருளும்நிலைபெறவே. (53)

பூதமாகிப் பொருள் பலவாய்ப்புணர்ந்து நின்றுங் காப்பவனான்
பேதமாகிப் பேதித்தும் பேதமில்லாப் பெற்றியனான். (113)

ஷை முண்டகோபநிடதம்.

தற்பரனுருவஞ்சித்தேதற்பரனிடையேயக்
கற்பிதசீவன்றானுமதானக்காலந்தச்
சிற்பொருளொன்றேவேறெனின்மற்றதுசித்தாமோ
அற்பமும்வேறாகாதுசித்தாகாரத்தாலே. (26)

ஷை கைவல்லியோபநிடதம்.

மாயையென்றும்அவித்தையென்றுமுபாதிபேதவழக்கினால்
ஆயகற்பிதபேதமல்லதபேதமேபொருளாவதே. (21)

ஷை கடவல்லி உபநிடதம்.

ஒயுமாறறவேயுண்பவன்சீவனூட்டுவான்சிவனிவர்தமக்கிங்
காயபேதந்தானுபாதியால்வந்ததல்லதபேதமேயாகும். (9)

இந்திரசாலிகனுக்குப்போல யோகிக்குப் பிரமையில்லை யென்பதன் பொருளை முன்னரே கூறினாம். இனிக் 'குரு உபதேசத்தினால் தனது முன்னைப் பரமைசுவரில் தருமம் இதுவா மென் அறிவுறுத்தப்பட்ட வுடன் ஞான சொரூபியாய் விடுகின்றான்' என்பதன் பொருளையும் புக்ல்வாம். போலிப் பொருளான சீவனுக்குத் துரிய சிவனே யதார்த்தப் பொரு ளாதலினால், சச்சிதாநந்த நித்திய பரிபூரண முதலிய சகல ஐசுவரிய முள்ள உனது முன்னைப் பர மைசுவரிய யதார்த்த தருமம் இதுவாமெனத் தத்துவ மசி மகா வாக்கியத்தின் அசிபத லக்ஷியார்த்தத்தை ஞானாசாரியர் உபதேசிக்க ஞான சொரூப சிவனாய் விளங்குகின்றானென்பதாம்.

இது பல சுருதி ஸ்மிருதி புராண இதிகாச ஆகமங்களுக்கும் இவற்றின் வழி நின்ற பெரியோர் வாக்கியங்களுக்கும் யுக்தி அனுபவங்களுக்கும் பொருத்தமா யிருப்பதோடு, மேலே காட்டிய பல அநர்த்தங்களுக்கும் இடமாகாது சரியான உரையாயுமிருக்கின்றது. இவருரையோ சுருதியாதிகட்கு விரோதமா யிருப்பதோடு தப்புரையாயும், யுக்தி அனுபவங்கட்கு மாறாயு மிருக்கின்றது. ஆதலால் ஷை சைவ புராண கைலாச சங்கிதை அத்துவித பக்ஷமாயும், துவித தொம்சமாயு மிருக்கின்ற தென்றறிக.

ஷை சுலோகத்துக்கு 'ஞான சொரூபியாய் விடுகிறான்' எனப் பொருள் செய்தார். அது பொருளன்று; ஞான சொரூபமான சிவமாகின்றான் என்பது பொரு ளாகும். இவர் 'சிவ:' என்ற சொல்லை விட்டு விட்டார். மூலத்தில் 'சிவ' என்ற சொல் லிருக்கின்றது பாருங்கள். சிவ னாய்விட்டானென்றால் அத்துவிதமாய் விடப்போகிற தென்று பயந்தாராக்கும்! ஏன் பயப்பட வேண்டும்! இதுகாறும் 'சிவன்' என்ற சொல்லு க்குச் சீவான்மா வென்று பொருள் படுமாறு 'ஆன்மா' 'ஆன்மா' என்று சொல்லி வந்தது போல, இவ்விடத்திலும் 'சிவ:' என்ற சொல்லுக்கு 'ஆன்மா' என்று சொல்லி விடுகிறது தானே. இது மோக்ஷத்தைச் சொல்லுமிடம். ஆதலால் பந்தநீக்கமும்

பிரமை யொழிவும் சொல்லி, தனது யதார்த்தமான பழைய சித் கன சிவ வடிவம் ஆதலைச் சொல்லுகிறது. இது துவித விரோதமும் அத்துவித அவிரோதமு மாயிருப்பதால் சிவமாகின்றான் என்பதை விட்டு வாளா 'ஞான சொரூபியாய் விடுகின்றான்' என்றார்.

சுலோகத்தினுரையை மாறுபாடு செய்தல்.

"முற்றறிவு முற்றுத் தொழி லுடையனாகிய சிவன் (ஆன்மா) சுவமாயை யினாலே (உபாதிவசத்தினல்) புருஷனாயினான்; அச்சிவன்றானே (ஆன்மாவே) கலாதி பஞ்சகத்தினாலும் போக்தா வாம் புருஷ னாயினான். மாயோபாதி கற்பனை கலாதி பஞ்ச கற்பனை என்னும் இருதிறத்தானும் எய்திய புருஷன் வேறுபா டில னென்று சொல்லி முற்றியது. முன்னர் உதாகரித்த (சிவபுராண வாக்கியங்களால் ஆன்மாவே பஞ்சகஞ்சுக முறுகினறான் என்பது பெறப்பட்டது.) வித்தியாரணியரும் கலாபஞ்சக முடைமையாலே சகலனெனப் பட்டானெனக் கூறி, இக்கலா பஞ்சக மொழிந்த விடத்து நிஷ்களா மென்னும் பெயர் போதருமென்பது இவர் வாக்காய், மற்றச் சர்வசாராதி சாங்கியயோகோப நிடதப்பொருளுக்கியையாய் முற்றியது. கலா பஞ்சக முற்ற சிவனும் மாயோபாதியுற்ற சிவனும் ஒருவராமென்பது வாமதேவ முனிவர்க்கு ஸ்ரீசுப்பிரமணியக்கடவுளருளிய திருவாக்கினாற் பெறப்பட்டு, அம்மா யோபாதியுற்ற சிவனும் சாங்கிய யோகோபநிடதங்களில் மாயோபாதி யுற்ற தாகப் பேசப்படும் பிரமமும் ஒன்றா மென அறியக் கிடத்தலால், ஈண்டுச் சிவன் ஆன்மா பிரம மென்பன ஒரு பொருட் கிளவிகளாய்ச் சீவான்மா எனப்படும் சீவப்பிரமத்தின் மேலாயின."

என்று கூறுகின்றார்.

இவ்விஷயம் வந்தவழியை முன்பு சொல்லி, பின்பு பூர்வபக்ஷியாரெழுதிய வற்றிலுள்ள குற்றங்களை விளக்குவாம். ஷை சிவ புராணம் கைலாய சங்கிதையில் வாமதேவமுனிவர்க்கு ஸ்ரீசுப்பிரமணியக்கடவுள் ஞானோபதேசஞ் செய்து கொண்டு வருஞ் சமையத்தில், ஷை முனிவர், சுப்பிரமணியக் கடவுளை நோக்கி: முன்பு பிரகிருதிக்குக் கீழ் நியதியும், பிரகிருதிக்குமேல் புருஷனு மெனக் கூறி, இப்போது அதற்குவேறாய் மாயையினால் சுருங்கிய வடிவுடையவன்; அதற்குக் கீழிருப்பவ னெனக் கூறிய தென்னோ வென்று கேட்க, அதற்குச் சுப்பிரமணியக்கடவுள் அடியில் வருமாறு சொல்லுகின்றார்: -

சிவபுராணம் கைலாயசங்கிதை 10-ம் அத்தியாயம்.

"அத்வைத ஞானம் இது, ஒரிடத்தும் துவைதத்தைச் சகியாது. சர்வஞ்ஞனும் சர்வ கர்த்தாவு மாகிய சிவனே, தனது மாயையினாலே சுருங்கிய வடிவுடைய வனைப்போ லாகிப் புருஷ னாயினான். கலாதி பஞ்சகத்தினாலேயே போக்திருத்துவ மாகக் கற்பிக்கப்பட்டான். பிரகிருதியி லுள்ள இப்புருஷனே பிரகிருதியினா லாகிய

குணைங்களைப் புசிக்கிறான். இவ்வாறு இரண் டிடங்க ளுள்ளு மிருக்கும் புருஷன் விரோத முடைய னல்லன்."

இவ் வாக்கியங்களால் சர்வஞ்ஞு சிவனே புருஷத்துவ போக்திருத்துவாதித் தன்மைகளை யடைந்தவ னாகலின், அவனைப் பிரகிருதிக்கு மேலுள்ளவ னென்றும், கீழுள்ளவ னென்றுஞ் சொல்வதினால் விரோத மில்லையென்று கூறி அச்சங்கை பரிகரிக்கப் பட்டது. இவ்விடத்தில் மாயை யென்பது ஈச உபாதியும், கலா பஞ்சக மென்பது ஜீவ உபாதியுமாம்.வடிவுடையவனைப் போலாகிப் புருஷனாயினா னென் றும், போக் திருத்துவ மாகக் கற்பிக்கப் பட்டா னென்றும் சொல்வதாலும்,

பிரமகீதை கைவல்லிய உபநிடதம்.

நீயெனும்பொருளேயதென்றுநிகழ்த்திடும்பொருளாவதும்
தூயசிற்பரமேபதங்களிரண்டினுந்துணிவாதலால்
மாயையென்றும்அவித்தையென்றும்உபாதிபேதவழக்கினால்
ஆயகற்பிதபேதமல்லத்பேதயேபொருளாவதே.

இச் செய்யுளின்படி ஷை இரண்டு உபாதிகளும் கற்பனையாகின்றமையாலும் இதற்கு முன் பல முறை காட்டி யிருந்த வண்ணமும் சிவன் புருஷனாயினான் என்பதும், போக் திருத்துவமுள்ளவனாகக் கற்பிக்கப்பட்டான் என்பதும் யதார்த்த மன்றென்ப தென்க.

ஷை சுலோகத்தின் பொரு ளிவ்வண்ண மாக இவர் ஷை சுலோகத்தின் சில பாகத்தை விட்டும், விடாது காட்டிய பாகத்திற்குத் தப்புரை செய்தும், சிவ சப்தத்திற்குச் சீவான்மா வென்று பொருள் படும்படி ஆன்மா எனப் பொருள் பண்ணியும் விபரீதப் படுத்தினார்! இவர் கூறும் வண்ணம் சிவன் என்ற சத்தத்துக்குச் சீவான்மா வெனப் பொருள் செய்தால் சீவான்மா முற்றறிவு, முற்றுத் தொழில் களைப் பெற் றிருத்தல் வேண்டும். அவ்வா றில்லை யென்பதும், சிற்றறிவு சிறு தொழிலே யுண் டென்பதும் சகல சாஸ்திரங்களினது துணிபு. இவ் வளவு குற்றங்களிருப்பதால் ஷை சுலோகத்திலுள்ள சிவ னென்னும் பதத்திற்குப் பொருள் சிவனேயாம்; சீவான்மா வன்றென்க. இவர் பக்கத்திற்குச் சுருதி ஸ்மிருதி புராணேதி காசாதிகள் இடந் தரா வாயினும் சிவ புராண மேனும் இடம் தருமா வெனப் பார்த்தார். அதுவும் இவரைக் கைநெகிழ விட்டு விட்டது! என் செய்வார் பாவம்! வேதத்தின் உபப் பிரம்மண மாகலின், அப்புராணம் இவர்க்கு எவ்வாறு இடந் தரப் போகின்றது!

சீவனுக்குச் சிவ னெனப் பரியாய நாம மில்லையெனல்.

ஜீவனுக்குப் பிரமம் சிவனென எங்கேனும் பரியாய நாமமாகக் கூறற்குப் பிரமாண முண்டா? எங்கு மில்லை. அங்ஙன மிருக்கச் சுவேதாசுவதர உபநிஷத்து அவ்வாறு கூறுவதாய்ச் சொல்லி, அவ்வாறு சூதசங்கிதை கூறுவதாயுஞ்

சொல்லுகின்றார். அது இது: - சுவேதாசுவதரோப நிடதத்திலே ‘அமிர்தாக்ஷர மாகிய அரன்' எனப் பேசப் பட்டது ‘அக்ஷர மாகிய ஜீவ ரூப’ த்தின் மேலாமெனச் சூதசங்கிதை பாஷித்தலால், அச் சீவப்பிரமம் அர னெனப் படுமென்பது மாயிற்று” என்பது.

என்னும் சுவேதாசுவதர உபநிடத மந்திரத்திற்கு ஸ்ரீ அப்பய்ய தீக்ஷித சுவாமிகள் சிவ தத்துவ விவேகத்தில் அநேகப் பிரமாணங்கள் காட்டி, க்ஷர மென்பதற்குப் பிரதானமும், அக்ஷர மென்பதற்கு அமிர்த சப்த வாச்சிய மாகிய ஜீவனும் பொரு ளாமே யன்றி, ஈசுவரனுக்கு இடு குறிப் பெயரா யுள்ள 'ஹரன்' என்னுஞ் சொல் அக்ஷர பதத்தின் பொருளாகா தென்று மறுத்து, அங்ஙனமே அம் மந்திரத்திற்குப் பொருள் செய்தார். அதனோடு உபப் பிரம்மணங்களாகிய சூத சங்கிதையின் பிரம கீதையினையும், வாயு சங்கிதையினையும் பிரமாணமாகக் காட்டினார்.

சூதசங்கிதை பிரமகீதை சுவேதாசுவதர உபநிடதம்.

“க்ஷரம் மாயை, அக்ஷரம் ஜீவ ரூபம். தேவ னொருவன் க்ஷராத்து மாக்களை நடத்துகிறான்.”

வாயுசங்கிதை.

"இந்த க்ஷர மென்னும் அவ் வியக்தம் எதுவோ, அக்ஷர மென்னும் அமிர்தம் (ஜீவன்) எதுவோ, இவ்விரண்டு க்ஷராத்துமாக்களையும் சாக்ஷாத் ஹர னென்னும் ஓர் தேவன் நடத்துகிறான்.”

இவ் விரண்டனுள் சூத சங்கிதை பிரம கீதையில் அமிர்தமென்னும் பதத்திற்குப் பிரதி பதமாக ஜீவ னென்னுஞ் சொல் பிரயோகிக்கப்பட் டிருக்கிறது. வாயு சங்கிதையிலோ, அமிர் தாக்ஷர மென்னுந் தொகை மொழியை அமிர்தம் அக்ஷரம் என்று பிரித்ததோடு ஹர னென்னும் பதத்தைத் தேவ னென்னும் பதத்தோடு சேர்த்து மிருக்கிறது. அமிர்த சப்தத்திற்கு ஜீவ னெனச் சூதசங்கிதையே பொருள் செய்திருக்க, அதனை யுணராது தாம் தப்புரை செய்த தோடு “சூதசங்கிதை பாஷித்தலால்' என்றுங் கூறி யிருக்கின்றார். அங்ஙனந் தப்புரை செய்வாரேல் மேற் கூறிய வாயு சங்கிதையையும், அப்பய்ய தீக்ஷிதரது வாக்கியத்தையும் மறுத்தவ ராவர்.

க்ஷேத்திரம் க்ஷேத்திரஞ்ஞன்

“பகவற்கீதை தேகம் (க்ஷேத்திரம்) ஆன்மா (க்ஷேத்திரஞ்ஞன்) என்னும் இரண்டின் பேதத்தை அறிய வேண்டு மென்று பகர்தலானும், சைவ புராண வித்யேசுவர சங்கிதை,

‘அநாத்மாவுக்குத் (தேகாதிக்கு) மேலுள்ளன வெல்லாம் சீவர்களே சந்தேகிக்க வேண்டாம்’ என்று கூறுகின்றமை யானும், அவ் வாறே சூத சங்கிதையினால் அறியப்படுதலானும், அவ்வாரியனார் தாமே பிரம மெனக் கண்டு அறிவாகி நின்ற தானம் அநாத்ம தேகாதிகளுக்கு வேறாய் நின்ற சீவப் பிரம நிலையேயாம்."

என்றார்.

இதிலும் இவரது பழைய தப்பு வழக்கத்தைக் காட்டுகின்றார் ஷை பகவற் கீதையில் க்ஷேத்திரம் க்ஷேத்திரஞ்ஞு னென்னும் இரண்டின் பேதத்தை அறிய வேண்டு மென்று சொல்லுகிறதே யன்றி, க்ஷேத்திரஞ்ஞுன் சீவ னெனச் சொல்ல வில்லை.

பகவற் கீதை 13 ம் அத்தியாயம்.

“ஓ பரதகுலத் துதித்தவனே! சகல க்ஷேத்திரங்களிலேயும் என்னையே க்ஷேத்திரஞ்ஞு னாக அறி; க்ஷேத்திரம், க்ஷேத்திரஞ்ஞுன் இவற்றின் விவேக ஞானம் எதுவோ, அதுவே ஞான மென்பது என்னுடைய மதம் (நிச்சயம்)."

ஷை ஷை

“ஓ பரதகுல சிரேஷ்டா! ஸ்தாவர சங்கமமாகி யிருக்கிற யாதொரு வஸ்து வானது உண்டாகிறதோ, அதனை க்ஷேத்திர க்ஷேத்திரஞ்ஞுர்க ளுடைய சம்பந்தத்தா லுண்டாகிறதாக அறி." (27)

இதனால் க்ஷேத்திரஞ்ஞு னென்பது பிரம மென்ப தாக ஏற்படுகின்றது.

இலிங்கபுராணம் உத்தரபாகம் 15 வது அத்தியாயம்.

"இருபத்து நான்கு தத்துவங்களை க்ஷேத்திர சப்தத்தினாலும், அப்படியே போக்தாவாகிய புருஷனை க்ஷேத்திரஞ்ஞு சப்தத்தினாலும் கூறுவர், க்ஷேத்திரம், க்ஷேத்திரஞ்ஞுன் என்னு மிரண்டும் அச் சுயம்புவின் வடிவங்களாம். சிவத்திற் கன்னியமாகச் சிறிது மில்லை யென் விவேகிகள் கூறுவர்."

"இருபத்து மூன்று தத்துவங்களை வியக்த சப்தத்தினாலும் மேலாகிய பிரகிருதியை அவ் வியக்த சப்தத்தினாலும் கூறுவர்; குணத்தை அனுபவிக்கும் புருஷனை (அவற்றை) அறிகிறவ னென்னுஞ் சொல்லாற் கூறுகின்றனர். அம் மூன்றுஞ் சங்கரனது சொரூபமாம். அதற் கன்னிய மான சங்கர சொரூப மல்லாதது சிறிது மில்லை."

ஷை தீதை 13 வது அத்தியாயத்தின் இரண்டாவது சுலோகத்திற்கு அவித்தியா விசிஷ்ட னாகிய க்ஷேத்திரஞ்ஞுனது விசேஷிய பாகமாகிய துவம்பத லட்சியார்த்த

பேச்தனாம்சத்தைத் தற்பத லட்சியார்த்த சேதன மாகிய பிரமமென் றறி யென்பது பொருளாம்.

மகோபநிஷத்.

"பிராமணா! இந்தச் சித்தின் ரூபம் க்ஷேத்திரஞ்ஞன் என்று சொல்லப்படு கின்றது."

'என்னையே க்ஷேத்திரஞ்ஞனாக அறி' என்னும்க்ஷ கீதா வாககியத்தி லுள்ள க்ஷேத்திரஞ்ஞ பதம், பரமாத்துமாவிற்கேயா கென உத்தர மீமாமிசை, முதலாவது அத்தியாயம் இரண்டாம் பாதம் பன்னிரண்டாவது சூத்திரத்தின் சங்கர பாஷியத்தில் விரிவாய்க் கூறப்பட் டிருக்கிறது.

கணேசபுராணம் கணேசகீதை.

"கஜாநநர் சொல்லுகிறார்: - பஞ்ச பூதங்களும், தன் மாத்திரைகளும், பஞ்ச கன்மேந்திரியங்களும், அகங்காரமும், மனமும், புத்தியும், பஞ்ச ஞானேந்திரியங் களும், அப்படியே இச்சை, வியக்தம், தைரியம், துவேஷம், சுகம், துக்கம் என்பவைகளு மாகிய சேதனத்தோடு கூடிய இச் சமூகம் க்ஷேத்திர மெனப்படும்; சர்வாந்தரியாமி யாகிய என்னை அதை யறிகிறவனென் றறி."

ஜீவர்களும் அநாத்துமாக்க ளென்பது.

'சைவபுராண வித்யேசுரசங்கிதை.... அநாத்மாவுக்குத் (தேகாதிகளுக்கு) மேலுள்ளன. வெல்லாம் சீவர்களே சந்தேகிக்க வேண்டாம்' என்று கூறுகின்றமையானும், அவ்வாறே சூதசங்கிதையினால் அறியப்படுதலானும்' என்பதையும் விசாரிப்பாம். இவ்விஷயம் அடியில் வரும் வாக்கியத்தா லினிது விளங்கும்.

சைவபுராண வித்தியேசுவர சங்கிதை.

"பிர்ம விஷ்ணுக்களே! சர்வ வியாபியாயும் சகத்தை விருத்தி செய்பவனாயும் இருத்தலால் நான் பிரமம்; சமமா (எப்போதும் ஓர்வடிவா) யிருத்தலாலும் வியாபகமா யிருத்தலாலும் நான் ஆத்துமா. அநாத்துமாவுக்கு மேலுள்ளன வெல் லாம் ஜீவர்களே சம்சயமில்லை. அனுக்கிரகாதி சர்க்காந்தமான உலகத்தின் பஞ்ச கிருத்தியம் ஈசனா யிருத்தலால் எனக்கேயாம்; மற்றொருவருக்கு மில்லை."

இது பிரம விஷ்ணுக்கள் யான் பரம், யான் பரமென வொருவரோ டொருவர் யுத்தம் புரிந்த காலத்து, அங்கே சோதிப் பிழம்பாய் ஆவிர்ப்பவித்த சிவபெருமான் : தன்னைப் பரமென்றும், மற்றவரைச் சீவரென்றும் நிரூபித்தது. ஆதலால் இச் சிவ புராண வித்தியேசுவர சங்கிதையின்

என்னும் வாக்கியமானது, சேதனா சேதன மான இப்பிரபஞ்சத்தில் அசேதன மான அநாத்துமாக்களுக்கு மேலுள்ளன வெல்லாம் ஜீவர்களே யாகலின், ஜீவத்தன் மையுடைய பிரமவிஷ்ணுக்களுக்குப் பஞ்ச கிருத்தியங் கூடாது, ஈசத்தன்மை புடையார்க்கே பஞ்சகிருத்தியங் கூடும், ஆகலின் அவ் வியல்பின னாகிய எனக்கே கூடு மெனக் கூற வந்ததே யன்றித் தத்துவத்தை நிச்சயிக்க வந்த தன்று. அன்றி அச்சுலோகத்திற்றானே ஆத்தும் சத்தமும் பிரமசத்தமும் சிவனுக்கே பரியாய நாமமாகக் கூறப்பட்டிருக்கின்றன. அவற்றை யெல்லாம் மறைத்துவிட்டு, இடை நடுவிலுள்ள 'அநாத்மாவுக்கு (தேகாதிக்கு) மேலுள்ளன வெல்லாம் சீவர்களே சந்தேகிக்க வேண்டாம்' என்ற வாக்கியத்தை மாத்திரம் எழுதினார். இவ்வாறு எழுதிவிட்டால் ஜீவர்களுக்குக் கீழ்ப்பட்டவை அநாத்துமாக்களும், ஜீவர்கள் ஆத்துமாக்களுமாகப் பொருள்படட்டுமென நினைத்தார்போலும்! ஷை சுலோகங்களில் ஆன்மசத்தமம் பிரமசத்தமும் சிவனுக்குப் பிரயோகிக்கப் பட்டிருக்கின்றனவே யன்றி, ஜீவனுக்குப் பிரயோகிக்கப்பட்டிருக்க வில்லையென் றறிக.

சூதசங்கிதை திரவியசுத்தி.

திரவியந்தானான்மாவனான்மாவென்றிருவகைபாஞ்செப்புமுன்ன
துரமிகுசச்சிதாநந்தவான்மாவென்றியாவர்களுமுரைக்கும்வத்து
பரவுமதுசுயஞ்சுத்தஞ்சத்துமுதன்மூன்றனுள்ளும்பகருஞ்சத்து
விரவசுத்தஞ்சத்துடைச்சம்பந்தமாகாமையின் மெயயமேசுத்தம். (2)

அறைசடமாகாமையினாற்சம்பந்தமசுத்தமாகாமையாற்சீர்
நிறைசித்துஞ்சுயஞ்சுத்தம்பிரமன்முதலுயிர்வேண்டுநீர்மையான்மன்
முறையுதித்தலொடுக்கமற்றுவிசுவாசப்பாத்திரமாய்மொழியுமான்மாத்
துறைகொள்சொரூபமதாகியுறலானானர்தமுமெய்சுயமேசுத்தம். (3)

ஆதலினானான்மாவுக்கசுத்தமிலையடர்மாயாவுபாதியாலே
யோதசுத்தம்போற்றோற்றுமுறுகருமத்தாலான்மாவுறாதுசுத்தம்
வேதநவிலக்கருமத்தாற்பவம்போய்மெய்ஞ்ஞானமேவுகாலத்
தேதமுறுமசுத்தமாத்தோன்றாதுசுத்தமாவிலகுமன்றே. (4)

ஷை பராசத்தி விசாரம்.

பாவுதானென்னும்நிறையான்மாவினின்றும்பல்லுலகமுஞ்சீர்
மேவுசீவனுமீச்சுரனும்மாயாசத்தியும்வேறல்லரம்மா. (11)

பிரமகீதை ஐதரேய உபநிடதம்.

சின்மாத்திரமாயுள்ளவெறுஞ்சிவனேதிகழ்வான்யாதுக்கு
முன்மாத்திரமும்வேறில்லைமுற்றுமவனேமொழிவுற்ற
நன்மாத்திரமாய்ஆன்மாவென்றுரைக்கும்நாமத்தினையுடையான்
தன்மாத்திரமேயாகியஅத்தன்மையானசங்கரன்றான். (2)

பிரகதாரண்ணிய உபநிடதம்.

இந்தப்பிராணாபானாதியாராலுண்டாயியங்குவதிங்
கெந்தப்புருடன்முன்பாகவெல்லாமிலங்கவற்றாகும்
தொந்தப்படவெத்தொழிலும்செய்தேவன்றொழிலற்றிருக்கின்றா
னந்தப்பரமனேயாவர்க்குமுள்ளாமான்மாவாகின்றான். (3)

இலிங்க புராணம் தியானவிதி.

காரியகாரணங்களியாவையுங்காசொன்றில்லாத்
தாருமான்மாவின்கண்ணேயமருமென்றறிந்துகொண்டோன்
ஓர்தருபொருள்கடன்னையன்றிவேறுளதென்றெண்ணி
யோர்தருவுள்ளாஞ்செல்லாதின்பமுற்றிருப்பனன்றே. (11)

மாண்டுக்கிய உபநிஷத் 4-ம் அத். 1-ம் பிராம்மணம்.

"சிலந்திப் பூச்சியானது தன்னுடைய நூலினால் எப்படிச் சஞ்சரிக்கிறதோ, அக்கினியி லிருந்து அற்பமான பொரிகள் எப்படிக் கிளம்புகின்றனவோ, அப்படியே. இந்த ஆன்மாவினிடத்தி லிருந்து சகலப் பிரபஞ்சங்களும், சகல உலகங்களும், எல்லாத் தேவதைகளும், சகல பூதங்களு முண்டாகின்றார்கள்."

'இனி அவ் வாரியனார் தாமே பிரம மெனக் கண்டு அறிவாகி நின்ற தானம் அநாத்ம தேகாதிகளுக்கு வேறாய் நின்ற சீவப் பிரம நிலையேயாம்' என்றதற்குப் பதிலளிப்பாம்.

சர்வசார உபநிஷத்

"ஜீவனுள்பட ஆகாய முதலிய பிரபஞ்சந்தான் அநரன்மாவாம்."

முன்னே காட்டிய வாறு (சாங்கிய யோக மத விரோத மான) ஷை சர்வசார முதலிய பிரபல சுருதிப் பிரமாணங் கொண்டே ஜீவனுள்பட ஆகாய முதலிய பிரபஞ்சத்தை அநான்மா வாக்கி, அவைகட்கு விலக்ஷணமான துரிய சிவப் பிரமத்தையே ஆன்மா வென ஆரியனார் கூறினாரென் றறிவாராக.

பஞ்சகோசத்திற்கு மேற்பட்டது ஆன்மா வென்பது.

"அன்ன மயம், பிராண மயம், மனோ மயம், விஞ்ஞான மயம், ஆநந்த மயம் என்னும் ஐங் கோசங்களைத் தானன்றெனக் களைந்த விடத் துள்ள அறிவையே ஆன்மா என்று ஏகான்ம வாதிகளும், வைதிக பாசுபத ஞானிகளும் கூறுகின் றமையாலும், அவ் வான்மாவையே பிரம மென்று அவ் வேகான்ம வாதிகள் சொல்ல

அப் பாசு பத ஞானிகள் சீவப் பிரம மென்று சொல்லுகின் றமையாலும் ஐங்கோசந் தாண்டி நின்ற 'சென்னை ஆரியனா' ருடைய ஆன்மா சீவப் பிரமமே யாம்."

என்றார்.

பஞ்ச கோசப் பட்டவன் ஜீவன்; பஞ்ச கோசா தீதப் பட்டது பிரமம் அல்லது பிரம் பரியாய நாமமான ஆன்மா அல்லது சிவமாம்; ஜீவ னன்று. வைதிக பாசுபத ஞானிக ளென்பவர் வேத மார்க்கத்தில் நின்று சிவனை வழி படுவோர்; இத் தகையோர் அத்வைதிகளே. அவைதிக மார்க்கத்தினின்று வேத வேதாந்தாதிப் பிரமாணங்களை அவமதித்து இகழ்பவர்கள்: அவைதிக தாந்திரீக பாசுபதர்களும், மாயாவாத துவைதிகளுமாவார்கள்.

நரசிம்மதாபினி உபநிஷத்.

"அந்த இப் பரமாத்துமா பூதங்களையும் இந்திரியங்களையும் விளக்குகின்ற அதி தேவதைகளையும் சோசங்களையுஞ் சிருட்டித்து, அதிற் பிரவேசித்து மாயை யினாலேயே அஞ்ஞான மில்லாதவர் அஞ்ஞானியைப் போல வியவகரித்துக்கொண் டிருக்கின்றார். ஆதலால் ஆத்துமா அத்வைதமே. சன்மாத்திரமும், நித்தியமுமாம்....."

இந்தப் பிரமாணத்தினால் பஞ்சகோசதீதப்பட்டது பிரமமாகிய ஆன்மா வென்று ஏற்பட்டது.

"பசுத்துவ மாத்திரை யாய் நின்ற ஆன்மா அசுத்த மாயையினால் கலக்குண்ட பாகமாகிய காரண சரீரத்தைப் பொருந்தி ஆநந்த மய கோச முதலியவற்றைப் பெறும் என்று சிவாகமம். சொல்லுகின்றமையாலும்" என்றார். இது சுருதியாதி கட்கும் விரோதமா யிருப்பதால் பொருந்தாது. பசுத்துவ முண்டாவது பாசத்தினால். 'பசுத்துவ மாத்திரையாய் நின்ற ஆன்மா அசுத்த மாயையினால் கலக்குண்ட பாகமாகிய காரண சரீரத்தைப் பொருந்தி' என்றதால் அசுத்த. மாயையினால் கலக் குண்ணுவதற்கு முன், பசு, சுத்த மாயையைப் பொருந்திய தென் றாகின்றது. அங்ஙன மாயின், பாசம் சுத்த மாயை யாமோ? இவர் கூறிய வாக்கியத்தை யாராய்ந்து பார்க்கின் அசுத்த மாயை வேறு, காரண சரீரம் வேறு, கலக்குண்ணாத பாகம் வேறாம். காரண சரீர மென்ப தியாது? ஆநந்த மயகோச மென்ப தியாது? காரண சரீரத்தைப் பெறுதற்கு முன்னர்ப் பசுத்துவ மாத்திரையாய் நிற்றற்கு ஏதுவா யிருந்தது யாது? அப்போது அவ் வான்மாவிற்குச் செயல் யாது? காரண சரீரத்தைப் பொருந்தி யிருந்த காலத்து அதற்குச் செயல் யாது? இத் தகைய வினாக்கட்கு யாது விடை பகர்வரோ! இவர் ஆழம் அறியாது காலை வைத்துக்கொண்டார் பாவம்!

பஞ்சாக்ஷரத்தின் பொருள் அத்துவிதமே யென்பது.

இதன் பேரில் பஞ்சாக்ஷர விஷயத்திலும் இவரது துவிதத்துக்கு ஏதோ பல மிருக்கிற தென்று பிரமித்து அது விஷய மாகவும் வாதாடித் தோல்வி யடைகின்றார். அதையும் எடுத்துக் காட்டி மறுப்பாம்.

"சைவ புராணாதிகளிற் கண்ட வாறு வேத சாஸ்திரங்களும் ஷடங்கங்களும் பிரணவத்தோடு கூடிய பஞ்சாக்ஷரத்திலே நிலை பெறுவனவாம்; அப் பஞ்சாக்ஷரத்து க்கு மேலானதும் ஒப்பானது மாகிய பிறிதோர் மந்திர மில்லை; எது வரையுஞ் சிவஞான வித்தியா ஸ்தானங்களாய் எவை யுளவோ அவை யெல்லாம் சேர்ந்து பிரணவத்தோடு கூடிய பஞ்சாக்ஷரமாகிய சூத்திரத்துக்குப் பாஷிய மாகும். சிவம், அருள், ஆன்மா, திரோதை (மாயை) ஆவிருதி என்னும் ஐந்தையுமே முறையே ஐந்தெழுத்தின் பொருளாகக் கொண்ட ஸ்ரீபஞ்சாக்ஷத்து நடுக்க ணின்ற ஆன்மாவை யே (பிரம மென்று பேரிட்டு) முடிந்த நிலை யென் றோந்து மாயா வாதிகள் நின்று விட்டார்கள். இவ் வுண்மை பின் வரும் மந்திரத்துக்கு ஏகான்ம வாதிகள் செய்த பொருளினாலும் அறியப்படும்."

"அத்தியா சிரம சுவேதாசுவதர கடவல்லி உபநிடதங்களிலே கண்ட இம் மந்திரத்துக்கு, இதயத்தில் (புத்தியில்) இருப்பதாக ஆன்மாவைக் குரு சாஸ்திர உபதேசத்தால் மாயோபாதி கடந்து சாக்ஷாத்தாக எவர் அறிகின்றாரோ அவர்க்கே நித்தியாநந்த சுக முண்டாகும் எனச் சங்கராசாரியரும் அவர் சீடர் வித்தியாரண்ணிய ரும் கருத் தொற்றுமை புற்றுப் பொருள் போதித்தார்கள்."

என்றார்.

இவர் கூறிய சுலோகத்தில் சிகாரம் சிவ ரூப மென்றும் யகாரம் ஆன்ம ரூப மென்றும் சொல்லி யிருப்ப துண்மையே. இதனால் இவருக் கென்ன இலாபம்? துவிதஞ் சித்தித்ததா? ஷெ சுலோகமானது தத்துவ நிச்சயத்தைப் பற்றிப் பேச வந்த தன்று; பஞ்சாக்ஷரத்தில் இன்னின்ன எழுத்து இன்னின்ன பொரு ளெனப் பேச வந்தது. சிவத்துக்கும் ஆத்துமாவுக்கும் போதமா? அபேதமா?. எனப் பேச எழுந்து, பேத மென்றாவது அபேத மென் மாவது பேச வரவில்லை. அங்ஙனமாக அவ்வாறு பேச வந்த இடம் போல வைத்துப் பேதம் சாதித்த தாகப் பேச வருவது நியாய மாமோ? அதே புராணத்தில் அவ்வாறு பேச எழுந்து அத்வைதத்தைத் தாபிக்கிறது. அது அடியில் வரும் சுலோகத்தினால் அறியலாம்.

சிவபுராணம் ஞானசங்கிதை.

"ஞாதா, ஞானம், அப்படியே ஞேயம் என்னும் (திரிபுடி சொரூபமான) இவ் வெல்லா ஜகத்தும் சிவமாம். பிரமா முதல் திருணபரியந்தமான் யாதோர் ஜகத்துக் காணப்படுகிறதோ, இது முற்றும் அதுவே. சிவமே யாம். (இங்ஙனம் ஆகுமோ ஆகாதோ வென்று) விசாரணை செய்ய வேண்டியதில்லை."

"துவித விஷர்மான புத்தி பேதம் அஞ்ஞானமாம். அவித்தையினா லாகிய தாம்.) அன்னியத்திற்கு ஜகத் விலக்ஷண மாகிய பிரமத்திற்கு) இரண்டாவதில்லை. தரிசனங்க (வைசேஷிகாதி சாஸ்திரங்கள்) ளெல்லாவற்றிலும் துவிதமதபுத்திபேதம் காணப்படுகின்றது."

"வேதாந்திகள் எப்போதும் கேவலம் அத்வைதத்தைப் பிரதிபாதிக்கின்றார்கள். ஜீவன் பரமாத்துமாவின் அம்சமே. அவித்தையினால் மோகிக்கப்பட்டு அதன் வச முடையவனாய் நான் வேறென்று அறிகிறான். அவ்வவித்தையி னின்று (சிரவணாதி சாதனங்களால்) விடுபட்டுச் சிவனாகின்றான்."

"சிவன் சிவனே; இங்கே அன்னியம் சிறிது மில்லை. ஆகாயம் ஒன்றாயிருந் தும் கட முதலிய உபாதி பேதத்தால் நாநாவைப்போற் றோற்றுவது போலச் சிவனும் உபாதி பேதத்தால் நாநாவாக விளங்குகின்றார்."

"எப்படிச் சமுத்திரம், மண், பொன் என்பவை உபாதியினால் (முறையே அலையாதி யாகவும், கட முதலியன வாகவும், குண்டல முதலியன வாகவும்) நாநாத்துவத்தையடைகின்றனவோ, அங்ஙனமே (சிவமும்) உபாதி பேதத்தால் நாநாத்துவத்தை யடைகின்றது."

"ஞானத்தில் காரணமான பிரமம் காணப்படுகின்றது; அஞ்ஞானத்தில் நாநாவிதமான ஜகத்துக் காணப்படுகின்றது. எல்லாம் சிவமே; சிவமே எல்லாமுமாம். இங்கே பேத மென்பது யாது மில்லை."

இந்தப் பிரமாணங்களினால் ஷை சைவ புராணம் துவிதத்தை மறுத்து, அத்வைதத்தைத் தாபனஞ் செய்வதாய் ஏற்படுகின்றதன்றா? சைவ புராண மானது பஞ்சாக்ஷர விஷயத்தில் அத்வைத மென்றும் துவைத மென்றும். பேசா விட்டாலும் மற்ற விஷயத்தில் அத்வைதத்தையே தாபித்தமையால் பஞ்சாக்ஷர விஷயத்திலும் அத்வைதமே சித்தாந்த மெனக் கொள்ளத் தக்கது. ஷை சைவ புராணத்தில் பஞ்சாக்ஷர விஷயத்தில் ஒரு தீர்மானமுஞ் செய்யா விடினும் வேறு புராணங்களில் தீர்மானஞ் செய்யப்பட் டிருக்கின்றதா வென்னின், ஸ்காந்த புராணம் சூதசங்கிதை யில் தீர்மானிக்கப்பட்டிருக்கின்றது. அது வருமாறு: -

சூதசங்கிதை பஞ்சாக்ஷர மந்திரம்.

பிரணவமெழுவாயதன்பினர்நகாரம்பேசிமெதன்பினர்மகாரம்
வரமுறும்தன்பின்சிகாரமற்றதன்பின்வயங்கிடுவகரவாகார
முரமுறுமதன்பின்யகாரஞ்சாபாலவுபநிடதஞ்சொல்லுமில்வா
றரவணிசடையாற்கன்பர்காண்முறையினறிகவிச்சடக்கரமனுவை. (6)

இத்தகுமந்திரப்பொருளையினிதுரைப்பாம்சிவசத்தமெந்தஞான்றுஞ்
சத்தியஞானானர்தவருட்சொரூபமாயசிவத்தனிச்சுடர்க்கு
வித்தகவாசகமாகியச்சிவரூபப்பரிசமேவுறாமே
சித்தநிலவுறவெவர்க்குமெடுத்தெடுத்தச்சிவக்கொழுந்தைச்செப்ப நிற்கும். (7)

தயங்குநமசாத்தநமக்காரத்திற்குற்றவாசகமாமிச்சொற்
பயங்குலவுமருத்தந்தான்வணங்குகிறதென்றுரைக்கப்படுமற்றிந்த
நயங்குலவுவணக்கம்யாதெனின்மாயையாற்பேதநடையராகி
யியங்குறுசீவர்கள்சிவனோடபேதமாவனைசெய்வதென்பர்தக்கோர். (8)

இத்தனையுமுயர் பரமசிவனுக்கியான் வணங்குகின்றேனென்பதாகுஞ்
சித்தநிலவுறுபரமசிவசொருப்பூணரவ்வாஞ்செய்யசீவற்
குத்தமவப்பரசிவசொரூபத்திற்கன்னியமாயுள்ள வெல்லாம்
பித்தையாவதினாலேயேயமுபாதேயமொன்றுமேவலில்லை. (9)

ஆயதிரிசியப்பவஞ்சமொன்றுமிலையெனநகரக்கருத்தமாகு
நேயமுறுமவ்வினுக்குமமவெனுஞ்சத்தத்தருத்தநிரம்பாநிற்கு
மாய்விலிதித்சந்தசுவின்மரியாதையாலொருமகாரத்திற்கு
மேயதுவாலுலோபமிந்தவருத்தமேவியாவகாரிகமாய்மாதோ. (10)

அவாவுநமக்காரமென்றுசொலப்படுகின்றதுவான்மற்றதனாலேதான்
சிவாயவெனநான்காம்வேற்றுமையுருபுசேர்த்துரைத்ததிறமையம்மா
தவாதநலப்பிரணவமன்சருவார்த்தவாசகமாந்தன்மையாலே
குவால்கொள்சருவார்த்தபூரணசிவவாசகமேயாய்க்குலவுமாலோ. (11)

வாசகவாச்சியபாவமிலக்கியநல்லிலக்கணபாவங்கள்முன்னாப்
பேசவருபவையாவும்விவகாரதிசையினன்றிப்பிறங்காநின்ற
மாசகன்றபரமார்த்தநிரூபணத்திலில்லைவயங்குவெண்ணீறு
பூசனகற்கன்னியமாயவையெல்லாம்பொய்யாகிப்போதலாலே. (12)

இல்லையிருப்பதுபொய்மெய்விளக்கம்அஃதின்மையெனவிவைமுன்னாகச்
சொல்லும்விவகாரமெலாமாயையினாற்றானின்பசொரூபனென்னும்
வல்லசிவன்கற்பித்தமாயாகாரியப்பவஞ்சமருவுதோற்றன்
செல்லலுறுவிவகாரதிசையினன்றிப்பரமார்த்ததிசையினில்லை. (13)

பெறலரியவத்திசையிற்சிவத்தோற்றமன்றியென்னோபிறிதுண்டாகு
மறமலியிம்மந்திரத்தினருத்தமிஃதேயுண்மையாமுக்காலு
முறநவிலுமறைகளாகமங்கள்புராணங்களுயர்மிருதிநூல்கள்
திறமலியுந்தருக்கநூல்வைணவவாகமந்திகழ்பரதமூன்னூல்கள். (15)

இச் செய்யுள்களால் பஞ்சாக்ஷரம் அத்வைத பக்ஷமே யன்றித் துவைத பக்ஷ மன் றென்பது நிச்சய மாகின்ற தென்க. "வேத நான்கினும் மெய்ப் பொருளாவது நாத

நாமம் நமச்சிவாயவே" எனத் திருஞானசம்பந்த சுவாமிகளும் திருவாய்மலர்ந்த ருளிய படியால் பஞ்சாக்ஷரம் சுத்த வைதிகமே யாம். அதற்கு வேத பாஹியர்கள் பேத உரை செய்யப் போகின்றார்க ளென்று சுருதியே, மகா புராண மான சூதசங்கிதை அதன் பொருள் அத்வைத மெனத் தெள்ளத் தெளிய விளக்கிற் றென்க. 'இம் மந்திரத்தின் அருத்தம் இஃதே' என்றும், முக்காலும் உண்மை யென வேதஞ் சொல்லு மென்றும் ஷ சூத சங்கிதை சொன்ன தோடு ஆகமமும் சொல்லு மென்று சொன்னதால் தாந்திரிகர்களும் சூதசங்கிதை உரைத்தபடியே அத்வைத பக்கமாக உரை செய்ய வேண்டு மென்பது திண்ணமாகின்றது. யாரேனும் துவைத பக்கமாகத் தப்புரை செய்வார்களே யானால், அவர்கள் வேத பாஹியர்க ளாவதோடு ஆகம பாஹியர்களு மாவார்க ளென்பது சத்தியம். இப்படிப்பட்ட வேதாகம பாஹியர்க்குப் பஞ்சாக்ஷரந்தா னேதுக்கு? அதைப் பற்றிய வாதந்தா னேதுக்கு?

ஷ சிவ புராணத்திற் கூறிய சிகாரமாகிய சிவத்துக்குத் தற்பத லட்சியார்த்த மான பிரமத்தையும், யகாரமாகிய ஆன்மாவுக்குத் துவம்பத லட்சியார்த்தமான கூடஸ்தனையும் பொருளாகக் கொண்டால், அதைக் கொண்டு அசிபத லட்சியார் த்தமான ஏக சைதன்னியமாக்கி விடலாம். இதனால் அத்வைதஞ் சித்தித்துப் போவதோடு இந்த வைதிக பஞ்சாக்ஷரமும், சாந்தோக்கிய உபநிஷத்தின் தத்துவமசி மகா வாக்கியமும் ஒத்துப் போகின்றன. இதற் குவமானம் மகாகாசமும் கடாகா சமும் ஏகாகாசமுமாம். இவ் வாகாச வுவமானம் சுருதி யாதிகளின் சம்மத மென முன்னரே காட்டி யிருக்கின்றோம். இவர் காட்டிய சிவ புராணத்தின் பஞ்சாக்ஷரம் அத்துவிதத்திற்கு எவ்வளவு சாதகமோ, அவ்வளவு பாதகம் துவிதத்திற்கிருப்பதால் பஞ்சாக்ஷரத்தைக் கொண்டு துவிதஞ் சாதிக்கப் புறப்படுவது குள்ளனைக் கொண்டு கடலாழம் பார்ப்பது போலா மென்க.

சுருதி புராணங்கடான் இவர்க்கு அனுகூல மில்லாமற் போயினவே; இனி யுக்தி அனுபவங்களைக் கொண் டேனும் பார்ப்போம். இவர் பக்ஷத்தில் சிவமும் சத்தியம், சீவான்மாவுஞ் சத்தியம்; அதோடு சிவமும் சீவான்மாவும் விபு. அங்ஙன மாயின், இரண்டு விபுப் பொருள்கள் ஒரு இடத்தில் எப்படி யிருக்கும்? இராவாகலின் இரண்டும் அவ் வியாபகப் பொருள்க ளாக வேண்டும். சீவான்மா அவ்வியாபக மென்பது இவரது வேத பாஹிய மதத்திற்குச் சம்மத மன்றாயினும் வேத சம்மத மானது பற்றி, யொத்துக் கொள்ளினும் சிவம் அவ் வியாபக மென்பது சுருதி சம்மத மன்றே. சிவத்தை அவ்வியாபக மென. அதாவது ஔப சிலேஷிக வியாபக மென இவர் பக்கத்தினர் கூறுவதைப் பிரமாண மாகக் கொண்டு பேசுவாராயின் அவரையும், அவரோடு இவரையும் வேத பாஹிய ரெனக் கூறுகின்றாம்.

'அத்தியாசிரம சுவேதாசுவதர கடவல்லி யுபநிடதங்களிலே கண்ட இம் மந்திரத்துக்கு, இதயத்தில் புத்தியில்) இருப்பதாக ஆன்மாவைக் குரு சாஸ்திர உபதேசத்தால் மாயோபாதி கடந்து சாக்ஷாத்தாக எவர் அறிகின்றாரோ அவர்க்கே நித்தியானந்த சுக முண்டாம்' என்று சங்கராசாரியரும்,

'இதயாகாசத்தில் (அறிவின் கண்ணே) அருட் சத்தி யோடு கூடச் சிவத்தை எவர் அறிகின்றாரோ அவர்க்கே நித்தியமாகிய பேரின்பமாம்.'

என்று நீலகண் டாசாரியரும்'உரை செய்ததாகக் கூறுகின்றார். இவ் விரு உரையில் சங்கராசாரியர் சு.றியதை விட நீலகண்டாசாரியர் விசேஷ மாய் என்ன கூறினார்? சங்கராசாரியர் கூறியதையும் நீலகண்டர் கூறியதையும் வைத்துக் கொண்டு, வைதிகர் யாரும் ஒத்துக்கொள்ளத் தக்கதும், புராணங்களு ளொன் றானதும், சிவ புராணமானதும், பதினான்கு வித்தைகளு ளொன்றானது மான சூத சங்கிதையின் (மேலே காட்டிய) பஞ்சாக்ஷரச் செய்யுள்களையும் அனுரித்துப் பார்த்தால் அத் துவிதமே யுண்மை யென்றும், துவிதம் கற்பித மென்றும் இனிது விளங்கும். அது மாத்திரமா, ஷை சிவபுராணத்தின் சுலோகங்களின் பொருளைப் பார்த்தாலும் அப்படியே விளங்கும். அது மாத்திரமா, ஷை சூத சங்கிதையின் பிரம கீதை சுவேதாசுவதர உபநிடதங்களைப் பார்த்தாலும் அப்படியே விளங்கும். அது வருமாறு: -

பிரமகீதை சுவேதாசுவதா உபநிஷத்.

சீவனாயுண்பானாகிச்சிவனென்வட்டுவானாய்
மூவிதமாகிநிற்குமூலமாம்பிரமந்தானே. (38)

முன் காட்டியபடித் தத்துவமசி மகா வாக்கியத்தைப் பார்த்தாலும் பஞ்சா க்ஷரத்தின் பொருள் அத்துவிதமே யென்பது நிச்சயமாம். இவர் கூறியவாறு சிவஸ்தானத்தில் ஈசனையும் ஆன்மா ஸ்தானத்தில் ஜீவனையும் வைத்து, தற்பத துவம்பத வாச்சியமாகப் பார்த்தால் அதுவும் சரியாய்ப் போம். அதைக் கொண்டு லட்சியார்த்தத்தையும் அதைக்கொண்டு அசிபத வாச்சிய லட்சியங்களையும் அமைத்தால் பஞ்சாக்ஷரம் அத்துவித பக்ஷ மென்பதி லைய மில்லை. எந்த வழியி னுழைந்தாலும் துவிதத்திற்கு ஆதர வில்லை; அத்துவிதத்திற்கே ஆதரவாம்.

நீல கண்டரது மதமே தமது மத மெனச் சூசிப்பிக்கின்றார்; அவ்வா றல்ல வென்பதற்கு அனேக காரணங்க ளிருந்தாலும் 'பதி பசு பாச வாதம்' 67 வது பக்கத்தில் "நீலகண்ட சிவாசாரியர் மதம் வேறு, இவர் மதம் வேறு" என்னும் தலைப்பின் கீழ்க் காட்டிய பேதத்தால் இவர் கூறியது பொய்யென விளங்கும். அன்றியும் நீலகண்டர் க்கு அத்துவிதமே தாற்பரிய மென்பதை அப்பய தீக்ஷிதராலியற்றப்பட்ட சிவாத்வைத (நிர்ணய) மென்னும் நூலில் காண்க. அது வருமாறு: -

"ஸ்ரீகண்ட சிவாசாரியர் சிவாத்வைத சித்தாந்தத்தை யியற்றினார். அது விசிஷ்டமா அல்லது அவிசிஷ்டமா வென் பதைப் பற்றி ஈண்டுச் சிந்திப்பாம். ஆரம்பாதி கரண முதலிய சில அதிகரண பாஷியங்களி லுள்ள விசிஷ்டாத் வைதாதி சொற்களால் முதற் பக்ஷ முடன்பா டென்றும், அநியமாதி கரண முதலிய சில பாஷிய வாக்கியங்களி லுள்ள நிர் விசேஷோ பாசகர்களுக்கு இவ்விடத்திற்றானே முத்தி யென்பது முதலிய வாக்கியங்களால் இரண்டாம் பக்ஷம் உடன்பா டென்றுந் தோற்றுகின்றன."

என்றாரம்பித்து,

"மேற்கண்ட பிரமாணங்களால் பிரமத்திற்கு வேற்றுமை யென்பது சிறிதும் தம்மிட மணுகப் பெறாத நிர்விசேஷ சின்மாத்திர சொரூப முடைமை சொல்லப் பட்டது. ஆகையால் சுத்தமான அத்வைதமே சூத்திரக்காரருக்குச் சம்மதம். அவர் இருதயத்தை யனுசரித்தே பாஷியக்காரரால் ஆங்காங்கு அத்வைத சித்தாந்தம் வெகு விதமாய்க் குறித்துக் காட்டப்பட் டிருக்கிறது. அதை யனுசரித்தே வேறிடங்களில் விசிஷ்டாத்வைதத்தைப் பிரதி பாதித்தற்கு யாம் சொல்லும் கிரமமாக அபிப்பிராயம் வர்ணிக்கத் தக்கதம். இதர மதஸ்தரது பாஷியங்களில் சிலவற்றில் விசிஷ்டாத் வைதமும், சிலவற்றில் சுத்தாத்வைதமும் நிரூபிக்கப்பட் டிருக்கின்றன. அவையோ, அஃததுவே தத்துவ மென்னும் அபிப்பிராயமாகச் சொல்லப்பட் டிருக்கின்றன. அவற்றிற்கு ஸ்ரீகண்டாசாரியரின் பாஷியத்திற் போலச் சுத்தாத்வைத சம்மதியில் தாற்பரியத்தைக் கற்பிக்க முடியாது. ஏனெனின், அவர்களால் யாண்டும் ஸ்ரீகண்டா சாரியரைப் போலச் சுத்தாத்வைதத்தைக் குறிக்கும் முன் வர்ணிக்கப்பட்ட அர்த்தங்கள் யாதும் சொல்லப்பட வில்லை. அன்றியும் அவ்வம் மத பாஷியக்காரர் முதல் இக்காலம் வரையுள்ள அவ் வம் மத ஆசாரியர்கள் யாவரும் அத்வைத நிராகரணத்திலே சந்நத்தர்களாயிருக்கின்றார்கள். ஆகையால் பிராமாணிகர்களுக்கு நிர்விசேஷ பரப் பிரமதத்துவத்தை யறிவிக்கும் பொருட்டும், சாதகாநுக்கிரகார்த்த மாய் அதே புர வஸ்வுக் கமைர்த சவிசேஷ ரூப மான நிகில கல்யாண குண கண திவ்ய மங்கள விக்ரகத்தை மத்திமாதிகாரிகள் (தானென) அபேதோபாஸ்தி செய்வதற்கும், அதமாதிகாரிகள் ஆண்டா னடிமையாக அவனை வழிபடுதற்கும், அவை யெல்லா வற்றையும் உள்ளவாறு விசேஷித்துக் கூறும் ஸ்ரீகண்டாசாரியரது பாஷியமே கொள்ளற்பாற் றென எல்லாம் பொருந்தின".

என்று கூறியதை நோக்கின், நீலகண்டரது பாஷியம் அத்வைதத்திற்குச் சாதக மென்பது தெள்ளத் தெளிய விளங்கும்.

"அருணீக்க மாகாது சிவத்தை யறிவின் கண்ணே அறிந்து நின்ற நிலை அத்தியாசிரம உபநிடதங்களுக் கெல்லாம் இசைந்து முடிவாய் நின்ற அதர்வ சிகையினால் உணர்த்தப்பட்ட ஞாதிரு ஞான ஞேயமாம் திரிபுடி கொண்ட பாசுபத வேதாந்த சூத்திர ஸ்ரீநீலகண்ட சைவ பாஷ்யகாரர் நிலையாம்."

என்றார்.

"ஞாதிரு, ஞான ஞேயமான திரிபுடி நிலை சாதக நிலையே யன்றிச் சாத்திய நிலையன்று. அது பற்றியே முற் கூறிய படி அப்பய தீக்ஷிதர் 'அதமாதிகாரிகள் ஆண்டா னடிமை யாக அவனை வழிபடுதற்கும்' என்றார். வேத முதலிய சகல நூல்களும் போத நிலையும் அபேத நிலையும் கூறுகின்றன. பேத நிலை அபேத நிலைக்குச் சாதகமாம். அதுபற்றியே

சூதசங்கிதை வேதாவிரோதம்.

அவ்வேதம் துவிதத்தை அனுவாத முன், செய்து அத்துவிதமே சொல்லும் ஈற்றில். (7)

எனக் கூறி யிருக்கின்ற தென்க. நீலகண்டர் திரிபுடியே முத்தி நிலை யென்று கூறுகின்றார். அப்பய்ய தீக்ஷிதர், அவ்வாறு கூறுவது நீலகண்டரது அபிப்பிராய மன்று என்றும், அது அதமாதிகாரிகள் பக்ஷ மென்றுங் கூறினார். அன்றி எங்குத் திரிபுடி யுண்டோ, அங்குத் துவிதமுண்டு; எங்குத் துவித முண்டோ அங்குப் பந்த முண்டு, எங்குப் பந்த முண்டோ அங்குத் துக்க முண்டு. இவ்விஷயம் 'துவித சைவரே மாயா வாதிகள்' என்ற நூலின் 49, 50,51, 52, 53,54, 55, 56, 57, 58, 59, 60 வது பக்கங்களில் "துவித சைவரே மாயாவாதிகளென்பதற்கு மற்றொரு முக்கிய காரணம்" என்ற பகுதியின் கீழ் விரிவாய்ப் பேசப்பட்டு; திரிபுடி, துவிதம் இவை சுருதி யுக்தி அனுபவங்களால் வெகு பலமாய்க் கண்டிக்கப்பட் டிருக்கின்றன.

இனி யுக்தி அனுபவங்களால் யோசித்துப் பார்த்தாலும் திரிபுடி தோஷ மாகவே முடிகிறது. எங்ஙன் மெனின் உலகில் ஒரு பொருளை ஒருவன் அறிவா னாயின், அவனுக்கு அப் பொருள் அறிபடு பொருளாகின்றது. எது அறிபடு பொருளோ, அது சடமாகிறது; அன்றி அசத்து மாகின்றது. அது பற்றியே சிவ ஞான போதம் "உணருரு அசத்து" என்று கூறி யிருக்கின்றது. அன்றி அறிவானுக்கு அறிபடு பொருள் பின்னமா யிருக்க வேண்டும். அங்ஙனமே அறிகிற புருஷனுக்குச் சிவம் பின்ன மாய் அபரி பூரண தோஷத்தை யடையும். அது பற்றியே துவிதமும், பேதமும், திரிபுடியுங் கூடா வென்று சுருதியாதிகள் கோஷிக்கின்றன.

சுருதி முதலியவைகளுக்கும் விரோதமாய் யுக்தி அனுபவங்கட்கும் மாறாய் ஒரு பொய்ச் சித்தீரந்தத்தைக் கற்பித்துக் கொண்டு வாதஞ் செய்ய வரின், அது கற்றவர் கழகத்துக் கனம் பெறாது போவதோடு, அதை யொரு பொருளாத வாதிக்கும் இவரும் அத்தன்மைய ராகி வேத சாஸ்திர பாஹியத் தன்மையினைப் பெறுவர்.

சுருதியாதிகளில் ஆண்டா னடிமை பேதஞ் சொல்வது சாதகர் நிமித்த மென முன்னரே கூறினாம். அப்படிப் பேதஞ் சொல்லிய விடத்தும் அபேதமே யாம். எங்ஙன மெனின் மனத்தி னின்றுந் தோற்றிய சொப்பன வுலகப் பொருள்களும், சந்தி தோஷ முள்ளவனது மனத்தினின்றும் தோற்றிய பொருள்களும், இந்திரசால சத்தியி னின்றும் தோற்றிய பொருள்களும் மனத்திற்கும் இந்திர சால சத்திக்கும் பேதமாய்த் தோற்றினும் அபேதமேயாம். ஏனெனின் தோற்றிய பொருள்கள் பொய்யா யிருப்ப தாலும், காரணமான மனம் சத்தி இவைகளை விட வேறு ஒரு பொருளாய் அதாவது தனக்கெனச் சுதந்தரமாய்த் தோற்றாமையாலும், காரியத்துக்குப் பொருள் யதார்த் தத்தில் காரணமாகவே யிருத்தலாலும், காரண காரிய மிரண்டிலும் பொருள் ஒன்றே யிருப்பதாலும் இரண்டாய்த் தோற்றிய ஞான்றும் ஒன்றே யுண்மை யென்பது இனிது விளங்கும். இதையே சகல உபநிஷத்துக்களும், புராண இதிகாச ஆக மாதிகளும், இவைகளின் வழி நின்ற ஆன்றோர் நூல்களும் கூறுகின்றன. இதற்கு மாறுபட்டுத், துவித முண்மை யென்று வாதிப் போரை மறுப்பதற்கே சங்கராசாரியர் உற்பவித் தனர். அது பற்றியே பரம சிவன் அம்பிகைக்கு உபதேசிக்கு மிடத்து

"சிவையே! துவைதவாக்கிய வடிவமா யுள்ளனவான வியாசராலுபதேசிக்கப் பட்ட சூத்திரங்களுக்கு அத்வைதமே சூத்திரார்த்தம் எனப் பிரமாண பூர்வகமாகச்

செய்வர்” என்று கூறியதாக அச் சிவரகசியம் 16 வது அந்தியாயத்தில் கூறி யிருக்கின்ற தென்க.

மூர்த்தம், மூர்த்தாமூர்த்தம், அமூர்த்தம்.

லிங்க புராணத்திற் கண்டவாறு, பரப் பிரம்ம சிவத்தினது சகளம் நிஷ்கள சகளம் நிஷ்களம் என்னும் மூர்த்த, மூர்த்தாமூர்த்த, அமூர்த்தங்க ளாகிய ஸ்தூல சூக்கும அதி சூக்கும திருமேனி மூன்றும் சுத்த சிவ தத்துவ மைந்தில் அமைவன வாக.

என்றார்.

இவ் விலிங்க புராணம் பரப்ரம்மத்தினத் திருமேனியை மூவகைப் படுத்திய வாக்கியமே யன்றி, நிருபர்திகத்தைக் குறித்த வாக்கிய மன்று. அது

‘திரிவிதம் பரமேசஸ்ய வபுர்லோகே ப்ரசஸ்யதே’

என்றதில் மூர்த்தம், மூர்த்தாமூர்த்தம், அமூர்த்தம் என்னும் மூவகைத் திருமேனிக ளுளவாகக் குறித்த இவ் வசனம் சுத்த சிவத்தை நிரூபித்த தென இவர் கொண்டது இவரது பிராந்தியே யாம். யாம் நிருபாதிக பிரம கூடஸ்தர்க்கு வேறாந் தன்மை யின்றெனக் குறித்தோமே யன்றி, சோபாதிகத்திற்கு வேற்றுமை யின்றெனக் குறித்தா மின்று.

சமாதானம் முன்பு வந்திருக்கிறது.

“பிரம சிவத்துக்குக் (கீழ்த் தத்துவத்து நின்ற) அனந்தேசுவரரால் கலா பஞ்சக கற்பனை யேனும் ஐங்கோசங்க ளேனும் எய்திய வாகப் பிரமாணம் உபப்பிரும்மண மகோபப் பிரும்மணங்களில் யாண்டும் இன்மையாலும், அதனால் பரப் பிரமத்துக்கு மாயோ பாதி கற்பனையும் கலா பஞ்சக கற்பனையு மின்மையானும் அவ் வநந்தே சுவரரால் மாயை யுற்றுக் கலா பஞ்சக கற்பனையு மாயோபாதியு மடைந்து நின்ற நிஷ்களப் பிரமம் எனப்படும் சிவன் சீவப் பிரமமேயா மென்பது முன்னர்க் கூறியவா ற்றாற் பெறப்படுதலானும்”

என்றதற்கு மறுப்பு இந்நூலில் 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 55.56, 57, 58, 59, 60, 61,62, 63, 64, 65, 66, 67,68,69,70,71, 72-வது பக்கங்களில் வெகு பலமாய் வந்திருக் கின்றமையின், அவ்விடத்தில் கண்டு தேறித் தெளிக. பரம சிவத்திற்குக் கலா பஞ்சக கற்பனையும், ஐங்கோசங்களும் அநந்தேசுரரால் கற்பிக்கப் பட்டன வெனக் குறித்த அத்வைதியை யிவர் எச் சொப்பனத்திற் கண்டனரோ? இவரது கனவில் ஓர் அத்வைதி அவ்வாறு கூறி இவரோடு வாதித்திருக்க வேண்டும். கனவு மெய் யென்

பது இவரது மத மாதலால் அதை மெய் யென்று நம்பிச் சொல்லிவிட்டார் பாவம்! கனவை மெய் யென்று நம்பும் மதத்தைக் கைக் கொள்ளுகிற வரையில் இவரது மதமும், மத வாதமும் கனவாகத்தானிருக்கும்!

சகுணம் பூர்வ்பக்ஷம்.

இதன் மேலும் இவர் காணும் அத்வைத விஜய சொப்பனத்தை விரித்துக் காட்டுவாம். இவர் 'சங்கராசாரியரோடு சிவ ரகசியத்திலே ஒருங்கு பிரதி பாதிக்கப் பட்டவராய்' என்பதாதி வாக்கியத்தில் அப்பய்ய தீக்ஷிதர் யாண்டோ நிர்க் குண ஞானந் தாழ்ந்த தென்றும், நிர்க்குண ஞான முடையார்க்குப் புநர்ஜன்ம முண்டென் றும் நிரூபித்து, அதற்குக் கூர்ம புராணப் பிரமாணங் காட்டி யிருப்பதாகச் சொல்லு கின்றார். இவர் கூற்றினுக்கு நேர் மாறாக, அப்பய்ய தீக்ஷிதர் சகுண பாவனை கீழ்ப் பாவனை யென்றும், அந்தச் சகுண பாவனை யுள்ளார்க்கே புநர் ஜனன முண் டென் றும், அத்தியாசிரம பாவனை நிர்க்குணபாவனைக்குச் சாதன மென்றும், நிர்க்குண பாவனையே மோக்ஷ ஏதுவா மென்றும் வெள்ளிடை மலைபோல "இரத்தினத்ரய பரீக்ஷை" யில் கூறி, அதற்கே கூர்ம புராணப் பிரமாணங் காட்டி யிருக்கின்றனர். அதை ழேலே நிரூபித்து இவரறியாமையை வெளிப் படுத்து வாம். இவர் அப்பய்ய தீக்ஷிதர் இன்ன விடத்தில் இவ்வாறு கூறி யிருக்கின்றனரென் றிடங் குறிக்காது கூறினமையால், அத னுண்மையினை யறிகுந ரில்லையென்று கருதினரோ? அல்லது யாம் யாது வரையினும் அதை இக்காலத்துத் தமிழர் ஈசுவர வாக்காக நம்புவா ரென் றெண்ணினரோ? அல்லது வடமொழி வல்லுநர் மறுக்கின் அதனைத் தமிழர் யாண்டுக் காணப் போகின்றன ரென நினைத்தனரோ? இன்னும் யாதோ அறிந்திலம்.

அப்பய்ய தீக்ஷிதர் தாமியற்றிய இரத்தினத்ரய பரீக்ஷை ஏழாவது சுலோகத்தில்

"கூர்ம மூர்த்தியால் சொல்லப்பட்ட திவ்ய ஸ்தானத்தைத் தரும் மூன்றாவ தான அத்தியாச் சிரமிக் குரிய பாவனை எதுவோ, அது சகுண விஷயமாயின் சங்கரனைப் பற்றி நிற்கும். மற்ற இருபாவனைகள் எவையோ, அவை விஷ்ணுவி னுடனும், ஆதி சத்தியுடனும் கூடினவாம். அவ்விரண்டும் கிரம பல முடையன வாய்ப் பௌதிகத்தையும் சாங்கியத்தையும் அடைந்து, அவ் வத்தியாசிரம பாவனை யை யடைவிப்பன வாகின்றன."

என்று கூறி யிருக்கின்றனர். இதன் வியாக்கியானத்தில் கூர்ம புராணத்தி லிருந் தெடுத்த

"யோகியும்: பௌதிகன், சாங்கியன், உத்தம் யோகத்தை யாசிரயித்த மூன்றாவ தாகச் சொல்லப்படும் அத்தியாசிரமி யென மூவகையாகச் சொல்லப்படுகிறான். முதற் பாவனை முன்னதிலும் (பௌதிகத்திலும்), இரண்டாவதான அக்கர பாவனை

சாங்கியத்திலுமாம். மூன்றாவதான இறுதிப் பாவனை பரமேசுவரனைப்பற்றிய தெனப்படுகின்றது."

என்னும் வாக்கியங்களை நிரூபித்து, பின்னர்ச் சுசீல சுவேதாசுவதரர்களது வரவு முதலியனவற்றையும், அதன் பின் சுசீல ராஜனுக்குச் சந்நியாச பூர்வகமாய்ச் சுவேதா சுவதர முனிவர் வேதாந்தார்த்தங்களை யுபதேசித்த கதையையும் எடுத்துக் கூறி, அதன்பின்

"மூன்றாவதான சகுண பாவனை சாக்ஷாத் பரமேசுவர விஷயமானதும், திவ்விய ஸ்தானத்தைத் தருவதும்; பர முத்திக்கு உபாய வடிவமானதுமாம்."

என்று நிரூபித்து, மீண்டும் இந்திரத்துயும்நனை உதாரணமா யெடுத்து,

"ஆதலாற்றான் வெகு காலம் நாராயணோபாஸ்தி செய்த இந்திரத்துயும் நனுக்கு இரண்டாவது பாவனையின் பிரவிருத்தி பூர்வகமான மூன்றாவது பாவனையால் சகல துவைதமும் நீங்கிய ஜீவனுக்கபின்ன மான நிர்க்குணப் பிரம ஞானத்திற்குச் சாதன தான உத்தம யோகப் பிராப்தியும் பரமேசுவரனது திவ்ய ஸ்தானத்தின் அடைவும் சொல்லப்பட்டன."

என்று நிரூபித்தார்.

பின்னும் அவ் வப்பய்ய தீக்ஷிதரே யெடுத்துக் காட்டிய

கூர்மபுராண வசனம் வருமாறு: -

"அக்ஷர பூர்வகமாகக் கடைசிப் பிராமி பாவனை (அத்தியா சிரமி பாவனை) யைப் பெற்று, என்னையே யறியும்படியான மேலான யோகத்தை யடைந்தான்"

என்பதும்,

"ஆதலால் முழு முயற்சியோடு வருணாசிரம விதியில் நிற்பவனாய்க் கடைசிப் பாவனையைச் செவ்வையாய் ஆசிரயித்து நிச்சயமாக மாயா லக்ஷியத் தைக் கடக்க வேண்டும்"

என்பதுமாம்.

இவ்வாற்றான் முதற் பௌதிக பாவனையால் இரண்டாவதான அக்கர பாவனையும், இரண்டாவதால் மூன்றாவதான அத்தியா சிரம பாவனையும் தோன்றும். அது (அத்தியா சிரம பாவனை) சகுண ரூப மாதலான் சுவதப் புருஷார்த்த மாகாது. ஆனால் மேலான பரமுத்திக்குச் சாதனமான நிர்க்குண பாவனையை யுண்டுபண்ணு மென்பது சித்திக்கின்றது. அந் நிர்க்குண பாவனையும் இவரினத்தாரது போலி நிர்க்குண பாவனை யன்று. ஜீவப் பிரம பேத மின்றிய நிஷ் பிரபஞ்ச

நிர்க்குணப் பிரம ஞான சாதனமா மென்பது வைரமலையாய் விளங்க, இதை மறைத்து முழுப் பூசனிக்காயை ஒரு பிடி சோற்றில் மறைத்த கதையாகின்றது. இப் பொருளை முன் இந்திரத்துயும்நன் கதையை யுதாரணங் கொண்டு காட்டியது போதாதென மீண்டும் அதனையே எடுத்து,

“இங்ஙனம் பரமாகாய வடிவமான பரமேசுவரனது திவ்விய ஸ்தானத்தை யடைவிக்கும் மூன்றாம் பாவனை நிர்க்குண யோகத்தைச் சம்பாதிக்கும் வாயிலாகப் பரமுத்திக்குச் சாதனமா மென்பது புராண விறுதியிலும் வெளிப்படையாய்க் கூறப்பட் டிருக்கின்றது.”

என்று கூறினார். இதனானும்,

"மோக்ஷ காமன் சகுணமான பரமேசுவர பூஜை செய்ய வேண்டும்”

என்னும் வசனத்தாலும் நிர்க்குண நிஷ்டையே உத்தம நிஷ்டை யென்றும், சகுண நிஷ்டை சாதன நிஷ்டை யென்றும், அந்தச் சகுண நிஷ்டையினை யுடைய நீலகண்ட பாஷியம் கீழ் நிலைய தென்றும், நிர்க்குண நிஷ்டை யுள்ள சங்கர பாஷியம் மேல் நிலைய தென்றும், நிர்க்குண நிஷ்டை யின்றிய மற்றைய நிஷ்டைகள் யாவும் புநரா விருத்தி யுடையனவேயா மென்றும், அந் நிர்க்குண நிஷ்டை யின்றி முத்தி கூடுதல் கூடாதென்றும் நிரூபித்த அத்வைத வித்தியாகாரிய ரான அப்பய்ய தீக்ஷிதரது வாக்கியத்தையே எடுத்து, இவர், தமக்குச் சாதக மெனக் காட்ட வந்தது, அக்கினி பஸ்திரத்தைத் துண்டிக்க ஆகருஷ்ணாஸ் திரத்தை விட்டதற்கும், நிராயுதராக வந்த கண்ணன் ஓராயுத மாகப் பெறும் வண்ணம் குவலயாபீட மென்னும் யானையை வாயிலில் வைத்ததற்கும், பரமேசுவரனை ஜயிக்க ஜலந்தரன் சக்கரஞ் சுமந்ததற்கும் இனமா மென்க.

அப்பய்ய தீக்ஷிதர் அத்வைதி யென்பது.

"ஸ்ரீ சங்கராசாரியரோடு சிவ ரகசியத்திலே ஒருங்கு பிரதி பாதிக்கப் பட்டவ ராய், நூற்று நான்கு பிரபந்தங்களுக்குக் கர்த்தாவாய் ஏகான்மவாதிகள் சொரூப நிலை. முற்று மறிந்து அவர்கள் பொருட்டுச் சித்தாந்த லேச சங்கிரகம் அத்தி யுத்தம பரிமள முதலிய கிரந்தங்கள் இயற்றினவரா யுள்ள ஸ்ரீ அப்பய தீக்ஷிதராம் பெரியோர்" என்றார்.

சிவரகசியத்தின் 7 வது அத்தியாயத்தில்

"சிவையே! என்னம்சம் பெற்ற சங்கர ரென்னும் சாங்க ரோத்.தமர், நான்கு சீடர்களுடன் கலியில் அவதரிப்பார். மகேசுவரி! அவருக்கு உபநிடத வித்தை யென்னாற் கொடுக்கப்படும். பூமியிற் பாஷாண்டர்களை அவர் கண்டனஞ் செய்வார்." என்று கூறி, 16 வது அத்தியாய முற்றும் ஷை சங்கராசாரியாரது பிறப் பிறப்புகள்

முதலியவற்றோடு அவரது சரித்திரத்தை விஸ்தாரமாகக் கூறி யிருக்கிறது. இவ் வாக்கியங்களால் சங்கராசாரியது சித்தாந்தமே உண்மை யென்றும், அதற்கு விரோதிகள் சொல்வது அப்பிரமாண மென்றும், அவ் விரோதிகள் பாஷாண்டிக ளென்றும் விளங்குகின்றன வென்க. ஸ்ரீ அப்பய தீக்ஷிதராம் பெரியோர் சொரூபநிலை முற்றும் அறிந்ததனாற்றான் துவித சங்காரமாக சித்தாந்தலேச சங்கிரகம், பரிமளம், சாரீரகந் நியாய ரக்ஷாமணி முதலிய அத்துவித நூல்கள் பல வியற்றினார். அதுமாத்திரமா, துவிதம் அபரிமள முள்ளதெனக் காட்டு நிமித்தம் பரிமள்மும் அதி சிரேஷ்டமுமான அத்துவிதக்கிரந்தமு மியற்றினார். அது மாத்திரமா, நீலகண்டாசாரியரது சித்தாந்தத்தைப் பற்றிப் பேசுங்கால் ஆண்டா னடிமைத்திறம் அதமாதிகாரிகளுக்குச் சாதனமாகக் கொள்ளற்பாற் றென்றும், நீல கண்டரது பாஷியம் அத்துவிதத்திற்குச் சாதன மென்றும் கூறினார். அத்துவித சித்தாந்த பாதகமாகவும், அத்துவிதத்தை மறுத்துத் துவித சித்தாந்த சாதகமாகவும் ஒரு நூலு மியற்றினா ரின்று. அவர் இயற்றிய நூல்கள் யாவும் அத்துவித சார்பாகவும், உபாசனை கருமம் முதலியன அதற்குச் சாதகமாகவுமே யாம். அன்றித் தத்துவ விசாரஞ் செய்யும் அவசரத்தில் அத்துவித பக்ஷ மாகக் கூறி யிருக்கின்றனரே யன்றி அதற்கு விரோதமாகவேனும் துவிதத்திற்குச் சார்பாகவேனும் கூறினாரின்று. அதனாலே தான் அத்வைதிகள் இன்றும் பரம்பரையாக அப்பய்ய தீக்ஷிதரை ஆசாரியராகத் துதித்து வருகின்றார்கள். சிவோத்கிருஷமாகப் பல நூல்கள் செய்தமை பற்றி அவரை இத் துவித சைவர்கள் சற்றுத் தூரம் கொண்டாடி முடியில் அவரை விட்டு விலகுகின்றார்கள்.

பிரமம் ஒன்றே மெய் யென்றும் உலகம் பொய் யென்றுஞ் சொல்லிய அத்துவித நூல்களில் விவர்த்த உவமானங் கூறி யிருப்பது போலப் பிரமம் உலகு ஆகிய இரு பொருள்களுஞ் சத்திய மென்று சொல்லி, அதற் கிபைந்த சத்திய உவமானம் எங்கேனுங் கூறி யிருக்கின்றாரா? இல்லையே. இது நிற்க, அவர் இயற்றிய சதுர்மத சார சங்கிரகத்தில் மத்துவ மதத்தை இராமாநுஜ மதத்தைக் கொண்டும், நீலகண்டரது மதத்தை அத்வைத மதத்தைக் கொண்டும் மறுத்திருப் பதைப் பார்த்திருப்பாரேல் இவர் மறந்தும் அவ்வாறு பேச மாட்டார். **"நியாய ரத்தினமாலை" "நயமயூக மாலிகை" "நயமணிமாலை" "நியாய ரக்ஷாமணி"** என்றவை முறையே **மாத்துவ, வைஷ்ணவ, சைவ, அத்வைத** நூல்கள். இவற்றை யியற்றியவர் அப்பய்ய தீக்ஷித ரவர்கள். ஷை நூல்களை அவ் வம் மதாசாரியர்கள் சித்தாந்தத்தை அனுசரித்துச் செய்கின்றோ மென்று சொல்லி, நான்காவதான 'நியாய ரக்ஷாமணி' யில் யாம் கூறுவோ மென்று தொடங்கி, தம் சுய சித்தாந்தத்தை தாபித் திருக்கின்ற உண்மையினை இனியேனும் யுணர்ந்திடுவா ராக. அத்வைத சிரேஷ்டரா யிருப்பதாற்றான் சங்கராசாரியரோடு அப்பய்ய தீக்ஷிதரும் வேதாந்தா சாரியராக இன்றும் புகழப்படுகின்றார்.

மாயாவாதியும், ஏகான்மவாதியும்

இவர் அடிக்கடி அத்துவிதிகளை மாயாவாதிகள் என்றும் ஏகான்ம வாதிக ளென்றும் சொல்லுகின்றார். இவர் பக்கத்தினரே மாயாவாதிக ளெனத் "துவித சைவரே மாயா வாதிகள்" என்ற நூலினாலும், இவர் பக்கத்தினரும் ஏகாத்துவ வாதிகளே யென்னும் பொருள் விளங்கச் "சித்தாந்திகளும் ஏகாத்தும வாதிகளே" என்னும் நூலினாலும் இவர் கூற்று மறுக்கப் பட்டது. இது தவிர "துவித சைவ மறுப்பு" என்னும் நூலில் 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58 - வது பக்கங்களில் "அத்வைதிகளே மாயாரகித வாதிகளும், த்வைதிகளே மாயா சகித வாதிகளும்" என்ற முடிப் பெயரின் கீழ் இவரையே மறுத்து இவரே மாயாவாதி யெனப் பசுமரத் தாணி போல் காபித் திருக்கிறோம். இவைகட் கெல்லாம் பதில் கூறாது கிளிப்பிள்ளை போலச் சொன்னகையே சொல்லுவதினால் பயனென்? இவ்வாறு பேசுவது நாணய மில்லாமையைக் காட்டுகின்றது. இந்நாணய மில்லா மையை அறிஞர் அறிந்து கொள்வார்களென்று கூடத் தெரிய மாட்டாது. பின்னும் பின்னும் தோல்வி விஷயத்தையே எழுதுவது என்னேயோ! இதன் உண்மை புத்தி மான்களுக்குத் தெரியு மாகலின், அது விஷயமாக இவ்விடத்தில் அதிகம் பேசாது விட்டனம்.

முடிவுரை.

.

இதுகாறுஞ் செய்து வந்த வாதத்தால் ஆரம்பத்தில் இவர் பெயர் கொடுத்ததே தவறென்றும், பின் இவரது வாதத்தில் பிரமம் அபரிபூரண தோஷத்தை யெய்துகின்ற தென்றும்; ஜீவன் மாத்திரமன்று, உலகின்கணுள்ள எல்லாப் பொருள்களும் பிரம சொரூபமா மென்றும், ஆனால் அவ்வா றாகும் வகையினைச் சுருதியா லேனும் யுக்தி அனுபவங்களினாலேனும் உணரும் ஆற்றலை இவர் பெற்றில ரென்றும், தத்துவ விரிவு சுருக்கங்களால் அத்துவிதத்திற்குப் பாதகம் ஏது மின்றென்றும், தத்துவ விரிவும் அத்துவிதிகளின் கொள்கையேயா மென்றும், சிவ த்த்துவம் ஐந்தாய் விரிதலைப் பற்றி இவர் கொள்ளும் வழி பொருத்தம் அற்றதென்றும், அத்துவிதிகள் கொள்வதே பொருத்த முற்ற தென்றும், அதீத சிவம் அந்தர்க்கத மாதலும் அங்ஙனமே யாமென்றும், சிவனே புருஷனாகின்றானென்று சிவ புராணஞ் சொல் வது சுருதி யுக்தி அனுபவ சம்மதமென்றும், அதன் பொருளை யறிய விர கில்லா மையால் சீவான்மாவே புருஷனாகிறானென்று முன்பின் முரணுறச் சொல்லி இழுக்குப்பட்டாரென்றும், உபநிஷத்துக ளெல்லாம் அத்துவித பக்கமே யாமென்றும், அவ்வுபநிஷத்துகளைச் சாங்கிய யோக மத உபநிஷத்துக்களென்று சொல்வது அறியாமை யென்றும், அவ்வுபநிஷத்துக ளெல்லா மின்னின்ன காரணங்களால் சாங்கியயோக மதங்களுக்கு விரோதமுறுகின்றனவென்றும், இவர் மதமும் அம்மதங்களும் ஒருவிதக் கொள்கைகளா மென்றும், சாங்கியமும் யோகமும் நாஸ்திக ஆஸ்திக மதங்களாகலின் அந்நாஸ்திக ஆஸ்திகங்கட்கும் அவ்வுபநிஷ த்துகள் பொதுவாய் உரிமையாதல் கூடாதென்றும், சிவனை ஜீவான்மாவெனப் பொருள் செய்வதற்குப்பிரமாணமின்றென்றும், சிவன் சீவனாகின்றானென்று கூறும்

சிவபுராணத்தின் பொருளையுணர வலிமையற்றகனால் சிவனைச் சீவான்மாவெனப் பொருள் கொள்ளுகின்றா ரென்றும், அவ்வாறு கொள்ளின் சுருதி விரோதமும் திருவாசக திருமந்திர சிவஞான போதாதி நூல்களின் விரோதமு முண்டாமென்றும், அதோடு அவை பசுவையே கடவு ளெனக் கொண்ட நூல்களாய்ப் போமென்றும், மாயை பொய்யென்று அத்வைதிகள் சொல்வதால் பொய்யான மாயையால் மெய்யான சிவன் வாதிக்கப் படமாட்டானென்றும்; அங்ஙனமாக மாயையால் சிவன் வாதிக்கப்படுவானென்று அத்வைத நூல் சொல்வதாய்ச் சொல்வது உணர்ச்சி யில்லாமை யென்றும், இவர் பக்ஷத்தில் மாயை மெய்யானதாலும் சிவன் பூரண னானதாலும் மாயையினால் சிவன் வாதிக்கப்படுவானென்று சொல்ல இவர் கடமைப்பட்டிருக்கிறாரென்றும், இவ்வித தோஷத்தை அத்வைதிகளின் பேரி லேற்று வது அநீதமென்றும், முத்தியில் சிவ சொரூபமாய் விளங்குகின்றானென்று கூறுஞ் சுலோகத்தை முன் பின் முரண்படத் தப்பர்த்தங் கூறினா ரென்றும், சீவனுக்குச் சிவனெனப் பரியாய நாம முண்டெனக் கூறுவது ஏற்கா தென்றும், க்ஷேத்திர க்ஷேத்திரஞ்ஞ னென்பதில் க்ஷேத்திரஞ்ஞ னென்பது பிரம மென்றும், ஜீவர்களும் அநாத்துமாக்களேயா மென்றும், பஞ்ச கோசங்களுக்கு மேற்பட்டது பிரம மாகிய ஆன்மாவே யன்றிச் சீவான்மா வன்றென்றும், பஞ்ச கோசங்களில் ஒரு கோசத்தி லாவது அதாவது அஞ்ஞானமய கோசத்திலாவது சம்பந்தப்படாமல் ஜீவான்மா வென்ப திருக்கவே மாட்டாதென்றும், பஞ்சாக்ஷரம் அத்துவித சித்தாந்தமே யன்றித் துவித சித்தாந்தம் அன்றென்றும், திரிபுடி பந்த நிலையா மென்றும், முத்தி நிலை யன்றென்றும், ஞாதுரு ஞான ஞேயங்களுள்ள ஆண்டானடிமை பேதம் சாதக நிலை யென்றும், சிவத்தை ஞேயப் பொருளாகச் சொல்லின் அது சடமாயும் அசத்தாயும் போமென்றும், திரிபுடி யுள்ள விடத்துத் துவித முண்டாகலானும் துவிதம் மாயா சம்பந்தமாகலானும் அது முத்தியன்றென்றும், இலிங்கபுராணம் மூர்த்தம் மூர்த்தா மூர்த்தம் அமூர்த்தங்களைப்பிரமத்தின் திருமேனியென்று கூறிற்றே யன்றிப் பிரம கூடஸ் தர்க்கு அபேதத்துவ மின்றெனக் கூறவில்லை யென்றும், சகுணம் பூர்வ பக்ஷமென்றும், நிர்க்குணம் சித்தாந்தமென்றும், இதற்கு மாறாக அப்பய்ய தீக்ஷிதர் கூறினாரென்பதும் அதற்குக்கூர்ம புராண ஆதாரங்காட்டினாரென்பதும் வழுவேயா மென்றும், அப்பய்ய தீக்ஷிதர் அத்வைதி யென்றும், அவர் துவிதமத கண்டனமாகப் பல அத்துவித நூல்களியற்றினாரென்றும்; அவர் மாத்துவர் சித்தாந்தத்தை இராமாநுஜர் சித்தாந்தத்தைக் கொண்டும், இராமாநுஜர் சித்தாந்தத்தை நீலகண்டர் சித்தாந்தத்தைக் கொண்டும், நீலகண்டர் சித்தாந்தத்தைச் சங்கரர் சித்தாந்தத்தைக் கொண்டும் மறுத்திருக்கிறாரென்றும், இப்பூர்வபக்ஷியே மாயாவாதியென இதன் முன்னர்த் தாபிதமா யிருக்கிற தென்றும்; அங்ஙனமாக அத்வைதிகளை மாயாவாதி களெனக் கூறுவதும், இவரும் ஏகாத்துமவாதியா யிருக்க அத்துவிதிகளை மாத்திரம் ஏகாத்தும வாதிகளெனக் கூறுவதும் நாணயமில்லாமை யென்றும் கூறி. ஷை இவரது நூலை மறுத்து அத்துவித தாபனஞ் செய்தோம் இவர் எவ்வகையிலேனும் துவிதத்தை நிலை நிறுத்த வேண்டி யொவ்வொரு விஷயத்திலும் பல புரட்டுகள் செய்து கொண்டே போனார். அதனால் முன் பின் விரோத முண்டாய்த் தம் சித்தாந்தத்திற்கும் தாம் பிரமாணமாகக் கொண்ட நூல்களுக்கும் கேடு தேடிக் கொண்டவ ரானார். இனியேனும் இத்தகைய குமார்க்கங்களிற் றலையிட்டு விதண்டை பேசுவதை யொழித்து, துவித நெறி உண்மை நெறி யன்றென்றும், அத்துவித நெறியே உண்மை நெறியென்று முணர்ந் , துக்கவடிவான பேத புத்தியை

வெறுத்துத் தள்ளி மனத்தை யொருவழிப் படுத்தி விசிராந்தியடைந்து சுகமாய் வாழ்வாராக.

முற்றிற்று.